počeci

ČASOPIS BOGOSLOVA FRANJEVAČKE PROVINCIJE
PRESVETOG OTKUPITELJA

Split, 2004. God. V. Br. 1 (5) ISSN 1331 - 0569

POČECI
Godina V. br.1.
Split, svibanj 2004.

Časopis bogoslova Franjevačke provincije
Presvetog Otkupitelja

Izdavač:
Franjevački bogoslovni klerikat

Glavni urednik:
fra Goran Kalašević

Odgovorni urednik:
fra Šimun Bilokapić

Uredničko vijeće:
fra Ivan Uzun, fra Domagoj Volarević, fra Filip Mimica fra Mijo Šabić, fra Perica Maslać, fra Ivan Režić, fra Josip Sušić

Lektor:
prof. Ankica Ravlić

Naslovnicu izradila:
akad. slikarica s. Zdravka Milić

Adresa uredništva i uprave:
«Počeci», HR-21000 Split, Bribirska 10
Tel: (021)387-317, Fax: (021)380-315
e-mail: franjevacki-klerikat@st.htnet.hr

Časopis izlazi uz odobrenje redovničkih poglavara.

Na osnovu mišljenja Ministarstva kulture Republike Hrvatske, klasa: 612-10/96-01-1301-VJ/CJ, urbroj:532-03-1/7-96-01 od 26. lipnja 1996.
časopis «Počeci» oslobođen je plaćanja poreza na promet.

Časopis izlazi povremeno.

Narudžbe, dopise i priloge slati na adresu Uredništva.

Tisak:
Slobodna Dalmacija

DRAGI PRIJATELJI

Ovaj broj «Početaka» što držite u ruci, plod je i vaših zalaganja. Naime, ohrabreni vašim poticajima, ponovno smo se upustili u «avanturu». Njezin vidljivi znak je ovaj, peti broj «Početaka». Dakako da to *vidljivo* odražava ponešto i od onog *nevidljivog*. Katkada to nevidljivo smogne snagu izraziti se jedino i samo putem pisane riječi. Ponešto od toga naći ćete i ovdje. S druge strane, svoje mjesto u časopisu našle su i naše redovite studentske obveze, seminari, referati...

Neizostavan je doprinos i naših odgojitelja koji povjereni im dar odgajanja odjelotvoruju i na području pisane riječi. Novost i obogaćenje ovog broja «Početaka» u odnosu na prijašnje jest angažman studenata laika s našeg Fakulteta.

Svi ti različiti doprinosi s različitim pogledima smjeraju k istom cilju: *ad maiorem gloriam Dei.*

U nadi da će doista tako i biti, sve vas pozdravljamo sa željom da vas Bog obdari mirom i blagoslovom.

Urednik

SADRŽAJ

POPRATNA RIJEČ O. MAGISTRA 2
NIETZSCHEOVA FILOZOFIJA I KRŠĆANSTVO 4
DJELOVANJE CRKVE U PLURALNOJ KULTURI U HRVATSKOJ 15
ZAVJET ČISTOĆE 28
HOD PO ŽICI 35
U OBRANU NEDUŽNOG I GREŠNOG 36
PRIJATELJSTVO 38
PRAVO I PRAVEDNOST 40
TAKO JE GOVORIO FRA ŠPIRO 42
UNATOČ SVEMU/ISUS ČISTAČ/POGLED U SUNCE 49
ALELUJA 50
ZAPIS NA PERGAMENI SUTRAŠNJICE 51
MOJOJ MAJCI 53
VITA MYSTICA 54
PATNIK ORFEUS 56
NAZNAKE TEMELJA I GRAĐE ZA KRŠĆANSKU DUHOVNOST PRIRODE 59
CRKVA PRED IZAZOVOM NOVIH RELIGIOZNIH POKRETA 70
PAPA IVAN PAVAO II. 85
HOMOSEKSUALNOST S KATOLIČKOGA GLEDIŠTA 91
RIJEČ KAO ZRCALO 102

POPRATNA RIJEČ O. MAGISTRA

Podrobnije o "riječi" i njoj kao zrcalu možete pročitali na kraju ovih "Početaka". O riječi kao sredstvu izričaja vlastitih misli možete čitati uzduž i poprijeko ovoga i svih dosadašnjih "Početaka". Onu Riječ koja stoji, nadamo se, u pozadini svih tih riječi i zbog koje sve ovo pišemo možete i trebate potražiti u dubini svoga srca. Bit ćemo sretni ako je, ovim brojem, barem naslutite ili primijetite dosad neprimijećen način njezina postojanja u vama.

Kakva bi ovom prigodom trebala biti riječ o. magistra? Njezin je karakter već definiran naslovom. Popratna! To znači, staviti je u službu riječi ispisanih na stranicama koje slijede. I ja to činim na najjednostavniji mogući način, franjevački priprosto: uzmite i čitajte! No, govoreći tako nemoguće je izbjeći paralelu s najvećim misterijem kršćanstva: uzmite i jedite. Riječ i hrana! Riječ kao hrana!? Uzeti riječ kao hranu odnosno uzeti Riječ kao Hranu? Naravno da je to moguće. Nekada nažalost jedino moguće ljudima koji su gladni duhovno, pa i tjelesno. Predimenzioniranom nam se čini, stoga, valjanost one narodne: "Prazan trbuh Boga ne moli!" Izgladnjeli siromah će posvjedočiti da često, snagu za daljnji život, nalazi jedino u Kristovoj riječi: "Blaženi siromasi, njihovo je kraljevstvo nebesko." Iako nema nikakva učinka na trbuh, nitko mu nema pravo uskratiti takvu riječ. Naša riječ nema doseg Kristove riječi, ali ima istu želju - hraniti.

S obzirom na tekstove koji slijede čini se, ipak, prikladnijom usporedba sa starozavjetnim prorokom Ezekielom koji guta svitak knjige. Ne želeći uzeti posao egzegetama i ostajući na području okusnoga, samo pitamo: kako progutani svitak knjige može u ustima ostaviti osjećaj slatkoće? Jer, Ezekiel svjedoči: "I pojedoh ga, i bijaše mi u ustima sladak kao med" (Ez 3, 3). Kakav je to papir, kakav materijal na kojemu je sve napisano? Ovaj naš današnji okusom je grk, opor, teško jestiv i probavljiv. Pa i sadržaj progutane knjige ne garantira slatkoću: "... a u njoj napisano: 'Naricanje! Jecanje! Jauk!" (Ez 2, 10). Egzegete će nam ipak reći da zakoračimo iza pojavnoga, da tražimo dublji smisao.

Ovim egzegetskim vrludanjima želimo samo svratiti pozornost na slijedeće. Čitajući "Početke" nećete bili lišeni ni jednog ni drugog iskustva. Niti gorčine, niti slatkoće. Ali, iznimno je važno paziti na redoslijed okusa. U tekstovima "Početaka", ne isključujući ni ovaj popratni, naići ćete zasigurno na gorčinu možda zbog oporih rečenica, nesavršene sintagme, prejednostavnih formulacija, metodološke nedosljednosti, manjka estetskoga ili otkrivanja nekih novih misaonih prostranstava. Toga će biti. Ali iskrenost, prostodušnost, dobronamjernost, istinoljubivost i naravno glad za Riječju koji stoje u pozadini napisanoga i kojih ćete se, nadamo se, domoći, garancija su naknadne slatkoće.

Trudimo se, priznati je, oko slasne riječi u njezinu izričaju i sadržaju. Ali poluči samo gorčinu. Najprije slatka, a potom gorka. Toliko mistična da nas zamagli, toliko svijetla da nas oslijepi, toliko strana da zastranimo, toliko laka da odlepršamo, toliko univerzalna da se izgubimo, toliko globalna i "cool" da zaboravimo vlastiti identitet i stari materinji jezik, toliko progresivna i okrenuta budućnosti da nam izbriše memoriju, toliko pravična da sagori pravdu, toliko slobodarska da nas učini besramnima i slobodna da nas učini robovima, toliko pluralna da imamo tisuću istina i isto toliko stranputica, toliko životna da nas uvjeri kako smo samo biologija, kemija i fizika, toliko apsolutna da sve relativizira, toliko stvaralačka da stvori kulturu smrti, toliko modificirana da dovodi u pitanje naravnost, toliko markentiška da proda i samu sebe, toliko moćna da zaniječe Riječ... Evanđeoski rečeno: toliko janjećeg izgleda, a tako vučljiva. Lako se pije, ali izgori utrobu.

Ako već nismo u mogućnosti birati cjelovitost - slatku riječ i slatki učinak - izaberimo onda radije gorko pa slatko, negoli slatko pa gorko.

Još jedno kratko zapažanje. Nedavna istraživanja objavljena u "Journal of Animal Ecology" iznose na vidjelo interesantnu činjenicu. Ptice koje žive u gradovima moraju zbog buke pjevati jače kako bi ih druge ptice mogle čuti. Sv. Franjo je volio ptice. Svoju braću naziva trubadurima, glasnicima Velikoga Kralja čije je poslanje slaviti Boga, isto kao grlice i slavuja. Je li buka toliko narasla (ona buka stvorena riječju "toliko..., a tako...") da su franjevci i njihova braća i sestre u ovom broju "Početaka" morali jače zapjevati? Što jasno pokazuje broj ispisanih stranica. Obimniji od svih dosadašnjih. Broj suradnika, također. I obrađenih tema. A je li to što rade buka ili pjev, prosudite sami. Može se poradi toga dobiti dojam da "Počeci" djeluju pomalo zrnasto, razmrvljeno, prožeti i ujedinjeni jedino početničkim žarom. No, zar i krunica ne djeluje zrnasto, razmrvljeno, ali je kao cjelina vrlo lijepa. Još ljepša kada se zna koja joj je namjena.

Riječ zahvale izražavamo svima onima koji su svojom podrškom, radom, opaskama i savjetima doprinijeli kvaliteti ovoga broja. Poziv na suradnju ostaje. Neka i nadalje naš rad bude riječ po riječ na početak do Riječi koja je jedina Put, Istina i život. Jedina je ona životvorna. Vodi i daje smisao. I hrani. Druga tek ukoliko se u Njoj ogleda.

MIR I DOBRO!

Fra Šimun Bilokapić, magistar bogoslova

NIETZSCHEOVA FILOZOFIJA I KRŠĆANSTVO

UVOD

Friedrich Nietzsche je veliki upitnik nad svim onim što je Zapad iznjedrio u svojoj bogatoj povijesti. Bogatstva i udobnosti rijetki se odriču. On je jedan od rijetkih, možda najizvrsniji i zato zadivljuje svojom posebnošću. Izazov je zapadnom mišljenju, a mi volimo izazove.

Kako uopće shvatiti nekoga: kroz njegov život ili kroz djela? Nietzsche zahtijeva mnogo truda, što će reći, i jedno i drugo. Dijeljenje Nietzschea od njegovih djela i obrnuto, vjerojatno je uzrok tolikim kontradiktornim interpretacijama. To, dakako, ne znači da Nietzsche nije kontradiktoran. Nažalost, mi ćemo u ovom radu suziti izbor. Nas će ovdje prvenstveno zanimati Nietzsche kao filozof. Uzimamo djela njegovog zrelog razdoblja, tj. od *Zaratustre* pa do *Volje za moć*. U tom periodu posebno su bile dominantne određene teme, tzv. velike teme Nietzscheove filozofije. Ponudit ćemo analizu svake od njih s posebnim osvrtom na kršćanstvo. To će zacijelo biti dovoljno za osvjetljavanje Nietzscheovog odnosa prema kršćanstvu.

Dakle, nas će ovdje prvenstveno zanimati ta strana Nietzschea – njegov odnos prema kršćanstvu. Ako vatreni prorok i borbeni vjesnik smrti Boga, nadčovjeka, vječnog vraćanja, prevrednovanja i volje za moć, vidi u kršćanstvu svog glavnog protivnika, onda to nije irelevantno s obzirom na cjelinu i bit njegove misli. Riječ o Nietzscheu kao antikršćaninu, riječ je o tom filozofu u cjelini. Kad on pokušava kršćanstvo osuditi, podići protiv njega "najveću od svih optužbi koju je tužitelj izrekao"[1], onda to nije beznačajan detalj u nizu njegovih napora. Druga je stvar koliko je u tome uspio.

Je li on zaista najbezbožniji od svih ateista? Nije li možda obrnuto? Nije li možda baš on najpobožniji od svih ateista, kako je samog sebe kroz usta pape nazvao u *Zaratustri*.[2] Ili, možda, pobožnost i bezbožnost ovdje imaju konvergirajući smisao? Je li smrt Boga njegovo novo rađanje?

To su samo neka od pitanja na koja želimo naći odgovore!

1. VELIKE TEME NIETZSCHEOVE FILOZOFIJE

Na samom početku moramo ustvrditi da ne postoji slaganje interpretatora o samom broju "velikih tema". Heidegger, jedan od prvih koji su Nietzschea kao filozofa uzeli do kraja ozbiljno, drži kako ima pet velikih tema Nietzscheove filozofije. Bez obzira

1 F. Nietzsche, *Antikrist. Prokleto kršćanstvo,* Izvori, Zagreb, 1999., str. 115. Od sada citirano skraćeno *Antikrist.*
2 Usp. F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra,* mladost, Zagreb, 1976., str. 107. Od sada citirano skraćeno *Zaratustra.*
3Usp. D. Grlić, *Ko je Niče,* Zodijak, Beograd, 1969., str. 58.

na varijacije u imenovanju pojedinih tema, one su sljedeće: Bog je mrtav, nadčovjek, volja za moć, vječno vraćanje istog i prevrednovanje svih vrijednosti. Smatramo kako se unutar ovih tema sabire bitna problematika cjelokupnog Nietzschea. Naravno, njima treba pridodati i temu morala koja će, također, biti predmet našeg zanimanja, a filozofiju umjetnosti ostavljamo po strani.

Tema prevrednovanja svih vrijednosti kao i tema nadčovjeka, nisu po našem mišljenju posebne teme, već su uključene u problematiku tema: Bog je mrtav, volje za moć i vječnog vraćanja istog. Smrću Boga, što je ujedno i smrt dosadašnje najviše vrijednosti, ujedno se i prevrednuju sve vrijednosti. A nadčovjek je onaj koji posjeduje najviše volje za moć, onaj koji usprkos vječnom vraćanju izriče Da životu i, napokon, umjetnik, sadržan u temi volje za moć i temi vječnog vraćanja istog.[3]

Iz svega toga uočljivo je međusobno prožimanje tema pa promišljanje o jednoj, nužno uključuje i promišljanje drugih tema. Štoviše, Nietzsche jednu temu izvodi iz druge tako da se stječe dojam sustavnosti filozofskog mišljenja.

1. 1. Bog je mrtav

Prva velika tema Nietzscheove filozofije je smrt Boga. Nijedna njegova rečenica nije toliko uznemirila duhove kao rečenica: Bog je mrtav! Što se s njom tvrdi? Nietzsche nije ponudio nikakve argumente za tu tvrdnju. On ionako ne vjeruje u snagu logike. Smrt kršćanskog Boga tema je, među ostalim Nietzscheovim djelima i prvog dijela *Zaratustre.* Tu je ta smrt prikazana kao dokinuće onog Boga koji je Bog europske metafizike i koji je u krajnjoj liniji platonskog podrijetla. Doduše, kršćanstvo se vezalo uz metafiziku, ali kršćanstvo nije samo metafizika.

Zašto baš Zaratustra mora biti onaj koji naviješta smrt Boga? On je prvi učio da se svijet moralno gleda dualistički kroz prizmu dobra i zla. Zato on sam mora svoj nauk i opozvati. Treba stvoriti svijet izvan morala, tj. "s onu stranu dobra i zla".[4] A da bi se stvorio jedan takav svijet, treba ukloniti Boga koji je izvor moralnog reda. Smrt Boga je dokidanje iluzije o onostranom, o Platonovom svijetu ideja, o tezi kako postoji biće izvan vremena. Nietzsche je mišljenja da je pravi svijet postao bajka.[5] To je zabluda koje se treba osloboditi. Bajku sad treba ponovno svesti na njezin pravi izvor: realnu ljudsku zbilju. To je zadaća Zaratustre!

Nietzsche polazi od toga da je ono božansko samo antropološki realitet. Dosad je čovjek transcendirao Bogu i tako zlorabio zemlju. Na mjesto mrtvoga Boga, Nietzsche stavlja zemlju. Najviši vrh ljudske slobode okreće se zemlji. Za ono što je otuđenom čovjeku bio Bog, sad stoji zemlja. "Preklinjem vas, braćo moja, ostanite vjerni zemlji i ne vjerujte onima koji vam govore o nadzemaljskim nadama. Trovači su to, svjesno ili nesvjesno."[6]

4Jedno od Nietzscheovih djela nosi taj naslov.
5Usp. F. Niče, *Sumrak idola,* Grafos, Beograd, 1980., str. 27-28.
6 *Zaratustra,* str. 10.

Smrću Boga negira se i kršćansko učenje o zagrobnom životu. Istina onog zagrobnog je bolesni, slabi i umorni čovjek, ali čovjek koji još ipak nije do konca uništen jer još radije hoće ništa nego da ništa neće. On radije slijedi iluziju o zagrobnom životu nego da prizna svoju ispraznost. Tako bolestan duh nalazi zadovoljstvo u otuđenom htijenju.[7]

Prava istina čovjeka nije, kao što drži kršćanstvo, duša već tijelo; "a duša je samo riječ za nešto na tijelu".[8] To, međutim, kod Nietzschea nije biologizam. Tijelo nije mišljeno kao fiziološki organizam, već je ono kao protuprincip lažno duhovnom, integibilnom, kršćanskom. Duša je samo oružje i igračka tijela. Duša je parcijalnost a tijelo totalitet ljudskog opstanka. To znači zemaljsku zbiljnost našeg opstanka koja jest i jedina zbiljnost.

Ali, zašto je Bog umro? Ima li njegova smrt utjecaja na prevrednovanje svih vrijednosti ljudskog življenja? Kako čovjek podnosi odgovornost te smrti, kako je izdržava?

Bog je umro zato da bi mogao vladati čovjek. Čini se da je uzrok Božje smrti Njegova samilost prema čovjeku. "Đavao mi je jednom ovako govorio: 'I bog ima svoj pakao: to je njegova ljubav prema ljudima.' A nedavno sam ga čuo kako govori ove riječi: 'Bog je mrtav; od svoje je samilosti prema ljudima umro bog.'"[9] U Nietzscheovim očima samilost je najveća slabost kako čovjeka tako i Boga. Ona je rasipanje volje za moć. Gledano kršćanski, Bog se zaista iz ljubavi predaje za čovjeka. Tom riječju "za" izražen je bitni i temelji zakon kršćanske egzistencije. Ne dokida li ta Božja ljubav Njegovu svemogućnost? "Ljubav, ona je ili jača od smrti ili uopće nije ljubav. Ako se u Kristu pokazala jačom od smrti, pokazala se zato što je bila ljubav za druge."[10] Takva ljubav zasigurno može pobijediti mržnju pakla!

Te probleme suvremene teologije ostavljamo po strani i pitamo se za pravi uzrok Božje smrti u Nietzscheovoj filozofskoj misli. Uzrok sigurno nije Božja samilost, već čovjekova volja za moć! Svoj klasični izraz Nietzscheova poruka o smrti Božjoj nalazi u djelu *Vesela znanost* (1886.). Tamo se nalazi i prispodoba o ludom čovjeku, koji u svijetlom prijepodnevu pali svjetiljku, trči trgom i neprestano viče: "Tražim boga! Tražim boga", pa skače u gomilu koja se smije, probada ih svojim pogledima i viče: "Gde je bog? Ja ću vam to reći! Mi smo ga ubili - vi i ja! Svi smo njegove ubice!"[11]

Ali - tko je Bog koji je ubijen? Nietzsche tvrdi kako je to Bog filozofa i teologa koji je tradicionalno bio shvaćen kao neko biće po sebi ili supstancija koja opstoji iza vidljivog svijeta. Ovdje primjećujemo da Bog, čiju smrt Nietzsche obznanjuje, uvelike nalikuje pojmovnom, apstraktnom Bogu kojega Kierkegaard napada kao krivotvorinu službenog kršćanstva. Drugim riječima, umrla je naša racionalistička i, stoga,

7 Usp. D. Grlić, *nav. dj.*, str. 54.
8 *Zaratustra*, str. 30.
9 *Isto*, str. 82.
10 J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, KS, Zagreb, 1988., str. 281.
11 F. Niče, *Vesela nauka*, Grafos, Beograd, 1989., str. 146.

nihilistička slika Boga. Jer Bog je, dakako, negacija života. "U Bogu se štuje ništavilo, volja za ništavilom proglašena je svetom!..."[12] To je aristotelovsko-skolastički nepokrenuti pokretač i neuzrokovani uzrok, osvetnički sudac univerzalnih moralnih zakona i puka pobožnost. To je Bog kršćanstva kao platonizma za svjetinu. Prema tome, ovdje je ključno razumjeti da je Bog koji je umro onaj Bog kojeg smo krivo shvatili smještajući ga u ograde filozofskih i teoloških teorija, tj. Bog kojeg smo sami stvorili.

Dakle, Nietzsche slično kao i Feuerbach i Marx, polazi od toga da je ono božansko samo antropološki realitet. Kad je riječ o smrti Boga, riječ je zapravo o smrti čovjeka koji ima potrebu za Bogom, o smrti "homo religiosusa". No nije svatko u stanju podnijeti breme te smrti. Čovjek koji nema snage poniznost pretvoriti u moć vladanja, ne može prihvatiti smrt Boga. Doduše, smrću Boga ostaje opasnost užasnog osiromašenja čovjeka - nemoralnost. No, ipak, Nietzsche to ne želi. Homo religiosusa zamijenit će drugi čovjek, čovjek moći, samosvjesni čovjek koji nadvladava samog sebe - nadčovjek.

Bog je umro i stoga mora vladati čovjek. Vladavinu čovjeka omogućuje samo visok stupanj volje za moć. Volja za moć neposredna je i prva konzekvenca smrti Boga, jer Bog i ne bi mogao umrijeti da ga na to nije prisilila čovjekova volja za moć. Smrt Boga rađanje je nadčovjeka! "Ali da vam posve otvorim svoje srce, prijatelji: *kad bi* postojali bogovi, kako bih mogao podnijeti da ne budem bog! *Dakle,* bogovi ne postoje."[13]

Bogovi više ne postoje i kršćanski Bog je mrtav - "najopakiji pojam Boga". Sada nastupa era čovjeka: zbiljska, realna, tjelesna, životna volja za moć trijumfira nad umrlom, beživotnom transcendencijom. Sa sviješću da je "Bog mrtav" otpočinje svijest radikalnog prevrednovanja dosad najviših vrijednosti. Mjerilo svega prevrednovanja jest volja za moć. "Volja za moći - i samo ona jest volja koja hoće vrijednosti."[14] Nije li obrnuto, ne pokreću li vrijednosti volju? Nadčovjek je najviše utjelovljenje volje za moć. Stoga on mora razbiti "stare ploče" i ispisati "nove".[15] U govoru što nosi naslov *O tri preobrazbe* navodi se osnovni motiv: mijenjanje biti čovjeka uslijed smrti Boga, to znači, mijenjanje iz samootuđenja u stvaralačku slobodu koja je svjesna sebe. "Pokazat ću vam tri preobrazbe duha: kako duh postaje devom, deva lavom i najposlije lav djetetom."[16]

Ipak, na mjesto mrtvoga Boga Nietzsche ne stavlja čovjeka već zemlju. S metafizičkom mišlju Boga postavljena je onostranost vremena i prostora pred kojom je vrijeme ništavno, puka pojava. Ono je tako obezvrijeđeno, isključeno iz prave

12 *Antikrist,* str. 28.
13 *Zaratustra,* str. 78.
14 M. Heidegger, *Nietzscheova metafyzika,* u: "Uvod u Nietzschea", priredio i preveo Šime Vranić, Znaci, Zagreb, 1980., str. 26.
15Usp. *Zaratustra,* str. 180-199.
16 *Isto,* str. 23.

zbiljnosti. Smrt Boga znači stoga za Nietzschea i prestanak poricanja vremena i priznavanje vremena kao prave dimenzije svega bitka. Nasuprot idealizmu, koji je vrijeme protjerao iz bitka, hoće Nietzsche bitak shvaćen kao "zemlju" vratiti u vrijeme. Misli fundamentalnu svezu bitka i vremena.[17] Ta sveza bitka i vremena preduvjet je razumijevanja sljedećih tema Nietzscheove filozofije.

1. 2. Volja za moć

Drugi dio *Zaratustre* izričito imenuje ono, što kao moć koja potpuno vlada svijetom, bivstvuje i u igri ljudske slobode. Noseća misao odsad je nauk o volji za moć. Volja za moć nagoviješta se, kako bi se osmislila smrt Boga, već u prvom dijelu te knjige u slici o lavu. Smrt Boga doprla je do svih koji žive u povijesti. Izuzetak je stari svetac koji živi sam u prirodi kao dio prirode i stoga zapravo i nije čuo za smrt Boga jer živi izvan povijesti.[18] Nasuprot tome, volja za moć rezervirana je za relativno mali broj ljudi - za preteče nadčovjeka.

Smrću Boga prenosi se ujedno sva moć na čovjeka. Ako je prije Bog razlog jednakosti svih ljudi, sada je volja za moć mjerilo nejednakosti. "Pred bogom! - Ali sad je umro taj Bog. A pred pukom nećemo da budemo jednaki. Bježite od toga, vi, viši ljudi!"[19] U samom izvoru moći, u čovjeku, pokazuje se kako ljudi nisu jednaki - ne posjeduju u sebi jednak stupanj volje za moć. U takvoj situaciji uskrsava nadčovjek, čovjek koji vlada i u kojem vlada njegova vlastita volja za moć. Volja za moć trijumfira u principu nejednakosti. Čak je i volja za jednakošću samo nemoćna volja za moć onih slabih.[20]

Što je volja za moć? Ovo "za moć" nije neki dodatak, atribut uz pojam volje, već je objašnjenje biti same volje. Volja za moć je "najunutrašnjije bivstvo bitka".[21] To će reći: volja za moć je temeljni karakter bića kao takvog. "Gdje god sam našao ono što živi, našao sam i volju za moći; i još u volji sluge našao sam volju da bude gospodar."[22] Po ovom je volja za moć i temeljni karakter života. "ž ivjeti" Nietzscheu važi kao druga riječ za "Biti". "Bitak - o njemu nemamo druge predodžbe no *"živjeti"*. - Kako dakle nešto mrtvo može "biti"?"[23] Bivanje je svagdanje povećavanje stupnja moći. U tijeku vremena penje se život k uvijek višim tvorevinama moći; svaka stepenica već priprema sljedeću. Kako se odnosi to svagdanje moćenje volje za moć prema vremenu? Time što Nietzsche zbiljski misli volju za moć, dospijeva on u veliku aporiju.

17 Usp. E. Fink, *Nietzscheova filozofija,* Znaci, Zagreb, 1981., str. 93.
18 Usp. *Zaratustra,* str. 9.
19 *Isto,* str. str. 265.
20 Usp. D. Grlić, *nav. dj.,* str. 60.
21 F. Nietzsche, *Volja za moć. Pokušaj prevrednovanja svih vrijednosti,* Mladost, Zagreb, 1988., str. 333. Od sada citirano skraćeno *Volja za moć.*
22 *Zaratustra,* str. 105.
23 *Volja za moć,* str. 282.

Naime, u svojoj najčišćoj formi, volja za moć pojavljuje se u borbi na život ili smrt. Ta borba odvija se u vremenu, dakle u onoj dimenziji ljudskog opstanka što je ujedno i bitna granica same volje za moć. Nikakva volja za moć ne može vratiti prošlost. Volja za moć može htjeti samo onda ako ide ukorak s vremenom, ako napreduje od prošlog k budućem. Ropstvo volje za moć leži u nepromjenjivosti prošlog. Svaka volja za moć mora se iscrpsti tijekom vremena. Vrijeme je moć u kojem se iscrpljuju svi kvanti moći. Stoga ono što je bilo učiniti onim što nije bilo, ne može učiniti nikakva moć, pa ni svemoć.[24]

Rješenje ovog problema kojeg nudi Nietzsche, svakako je suprotnost svemu kršćanskom i metafizičkom. ž idovsko-kršćanskom pravocrtnom vremenu, u kojemu se jednokratno zbiva pojedinačna ljudska sudbina i povijest čovječanstva, Nietzsche je suprotstavio cikličko vrijeme - vječno vraćanje istog. Prošlost, sadašnjost i budućnost postaju stalno "sada" putem vječnog vraćanja istog! U ovoj koncepciji vremena ništa se novo bitno ne događa. Ono bitno već se davno dogodilo. Jedino što je ostalo jest repriza svega i tako u nedogled.

Grčka misao, iako je učinila demitizaciju mita, iz mitskog je mišljenja prihvatila cikličko shvaćanje kozmosa. Otuda je Nietzsche posudio ovu misao. Ali, sad se javlja novi problem. Izgleda da je volja za moć u ovoj cikličkoj koncepciji vremena posve nemoćna. Nietzsche je spašava tako što na leđa trenutka tovari teret vječnosti. Ako postoji vječni povratak istoga, ono što se sad odluči, ponavljat će se cijelu vječnost. Dakle, na sadašnjoj odluci počiva tijek vječnosti. Budući da je izbrisana razlika između prošlog, sadašnjeg i budućeg, sadašnji trenutak znači sve - znači vječnost. Tako moć postaje apsolutna. Stoga Nietzsche i može zapisati: "Bivanju *pečatom utisnuti* značaj bitka - to je *najviša volja za moć.* "[25]

U Nietzscheovoj misli jedno od ključnih mjesta zauzima volja za moć. Ona je analogna ljubavi u kršćanstvu. Prema kršćanskom shvaćanju Bog je Ljubav. Ona je osnovni princip, biće i bitak bića. Ljubav je izvorište svega, smisao stvaranja, razlog žrtve, razlog zašto jest nešto, a ne ništa. Po ljubavi su nastali čovjek i svijet. Kršćanski gledano, jasno je da ljubav nije nešto nemoćno. Naprotiv, ona je moćnija od bilo koje druge sile. Ona nadilazi svaki ukroćeni determinizam i utoliko je čudesna da čini i čuda. U čovjeku leži mogućnost punine božanske ljubavi, odnosno, čovjekove su mogućnosti beskrajne.

Ono što kršćani pripisuju djelovanju stvaralačkom principu ljubavi, to Nietzsche pripisuje volji za moć. On posvuda zapaža njezino djelovanje. Ona je univerzalan kozmički princip, princip čovjekova djelovanja i samonadilaženja, princip nadljudskoga. Vječno vraćanje istog nužna je konzekvenca teze o volji za moć.

I na kraju, ne možemo ne postaviti pitanje: Što iziskuje više volje, odreći se svoje volje ili istu nametnuti drugom? Pogotovo, ako je volja takva, kakvom je doživljava Nietzsche!

24 Usp. D. Grlić, *nav. dj.*, str. 63.
25 *Volja za moć*, str. 298.

1. 3. Vječno vraćanje istog

O nadčovjeku govori Zaratustra *svima,* o smrti Boga i volji za moć *nekolicini,* a o vječnom vraćanju samo *sebi samome.* To očigledno znači i poredak važnosti njegovih temeljnih misli.[26] Značenje nadčovjekove uloge u prevladavanju nihilizma posve je jasno uokvirena u nauk o vječnom vraćanju istog. Za Nietzschea ono je vrhunac čitavog njegovog mišljenja. Ono je bit Zaratustrine poruke, te predstavlja Nietzscheov zreli pokušaj odlaska s onu stranu metafizike i kršćanskog morala. Vječno vraćanje, kao preokrenuta metafizika, zasnovano je na stalnoj čežnji volje za moć prema vlastitom usavršavanju. Ona to može postići, tvrdi Nietzsche, samo postavljanjem vječnog vraćanja istog. "Namjesto metafizike i religije *nauk o vječnom ponovnom došašću* (on kao sredstvo uzgoja i izabiranja)."[27] To što vječno vraćanje "uzgaja" i "izabire" jest nadčovjek koji potvrđuje bit života kao volju za moć.

Misao vječnog vraćanja istog ukida opreku između prošlosti i budućnosti. Ona prošlosti daje otvoreni karakter mogućnosti koji ima budućnost, a budućnosti stabilnost prošlosti. Oboje na čudnovat način prelazi jedno u drugo - prošlost ima odlike budućnosti, a budućnost odlike prošlosti. Volja sada ne može htjeti samo naprijed. Tim što hoće naprijed, hoće ona ujedno i natrag.

Ideja vječnog vraćanja kod Nietzschea nije povijesna teorija kao teleologija ili postavka o životu prije i poslije smrti. Vraćanje je sveobuhvatno. Pojam vječnosti u prošlosti je bio utemeljen na postojanju beskonačnosti s onu stranu iskustvenog svijeta. Za Nietzschea, to što je beskonačno jest sam konačni svijet. Ono "istog" je konačni svijet: vrijeme samo je vječno, bivanje je vječno. Vječno vraćanje istog potvrđivanje je neteleološkog svijeta. "Kad bi svijet imao kakav cilj, on bi morao biti dosegnut".[28]

Vječni povratak istog kazuje *kako* biće u cjelini *jest.*[29] Izgleda da Nietzsche na neki čudan način pokušava pomiriti Heraklitovu tvrdnju o *stalnom* kretanju i Parmenidovu tvrdnju o *ne*kretanju. Ovo je njegovo nastojanje oko približavanja svijeta bivanja svijetu bitka.

Vječnim vraćanjem istog, vječnim kruženjem, vrijeme se sabire u jednoj točki, vrijeme samo postaje bezvremenito. Volja za moć mora sad samo tu besciljnost, tu vječnost izdržati, štoviše, ljubiti takvu besciljnu vječnost. Vječno vraćanje istog cilj pretvara u sredstvo i sredstvo u cilj. Nietzsche dospijeva s onu stranu dobra i zla, a stajati s onu stranu dobra i zla, znači stajati ni u čemu. Vječno vraćanje istog perspektivističko je tumačenje biti svijeta i života. Drugim riječima, i ono je samo vrsta vjere. Nietzsche, dakako, odbija nazvati vječno vraćanje vjerom u strogom smislu

26 Usp. E. Fink, *nav. dj.,* str. 102.
27 *Volja za moć,* str. 230.
28 *Isto,* str. 489.
29 Usp. M. Heidegger, *nav.* dj., str. 42.

te riječi, jer, kad bi to učinio, tada bi opet završio u terminologiji tradicionalne metafizike i religije. Istovremeno, ako vječno vraćanje nije vjera, mora ga se racionalno pojasniti što je neizvedivo.

Stoga je Nietzsche silno težio za znanstvenom verifikacijom teze vječnog vraćanja istog, ali nije uspio. Danas bismo mogli povući neke paralele između vječnog vraćanja istog i hipoteze o trajno pulsirajućem svemiru. Taj se svemir širi do točno određene točke kad se počinje kontrahirati i onda opet širiti i tako svu vječnost.

Vjera vječnog vraćanja, vjera nadčovjeka koji kaže "da" životu u njegovoj cjelovitosti, razlikuje se od vjere filozofa po tome što je predmet njezina obožavanja ništa. Ali ovdje moramo biti vrlo oprezni. Nietzsche ne veliča ništa zbog njega samoga, nego zbog toga što se može roditi iz ništa: nadčovjek. Ništa nije hipostazirano, već je prihvaćeno kao put k nečemu. I jedino nadčovjek može podnijeti to učenje.

Težeći k nadčovjeku ljudi žele svoju propast. Ozbiljujući nadčovjeka, čovjek uništava sebe. Nadčovjek podrazumijeva najveću žrtvu čovjeka - žrtvu čovjeka kao čovjeka. Jedna od osnovnih razlika između nadčovjeka i Boga jest u tome što Boga nije moguće stvoriti, a nadčovjeka jest. Kako čovjek raste u veličinu i visinu, toliko tone i u dubinu i strahotu: ne treba htjeti jedno bez drugog. Tek će nadčovjek biti biće koje će moći živjeti bez Boga budući da je samo kao bog. To znači: nadčovjek neće imati ništa vrjednije iznad sebe. On sam jedini je smisao života. Njegovo stvaralaštvo bit će savršeno.

Kako u kršćanstvu, tako i kod Nietzschea nailazimo kazivanju "Da" ("Amen") bitku. Razlika je u tome što u kršćanstvu antiteza dobro - zlo nalazi svoje pomirenje u Bogu, *savršeno dobrom biću,* dok kod Nietzschea biće koje je izrazito dobro i zlo (nadčovjek) može pomiriti dobro i zlo. A najveća razlika leži u tome što je Isus konkretno živio i mi vjerujemo kako živi i danas, i da sudbinu svijeta drži u svojoj ruci. Nadčovjek je pak bio i ostao samo povijesna apstrakcija.[30]

2. ANTIKRIST

U povijesti filozofije teško da postoji ijedan mislilac koji je toliko kritičkih, a često i gotovo psovačkih riječi uputio na račun kršćanstva, kršćana, Crkve, kršćanskog morala i svega što s kršćanstvom ima veze. Uostalom, napisao je i knjigu, čiji bi naslov, po svemu sudeći, trebao biti naznaka nekog programa protiv kršćanstva. Ali, spis ne donosi ništa novo što već ranije nije zapisano u drugim djelima. Jedino što je novo jest psovački ton prepun mržnje i pogrda. Nietzsche svojim mislima daje vrijeđajuću širinu, želi uvrijediti. I doista, za to ima stila. On je genij u mržnji. "Radi ženske gorljivosti na najistaknutije mjesto postavili su lijepa sveca, a radi muškaraca

30 Usp. B. Bošnjak, *Povijest filozofije III,* Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1993., str. 208.
31 *Antikrist,* str. 35.

Mariju."[31] Ovo je još "blag" primjer!

Početak službenog kršćanstva Nietzsche poistovjećuje s određenom osobom - Pavlom, samoproglašenim apostolom pogana. Nietzsche konzekventno razdvaja Krista i kršćanstvo. Izvorno je Kristovo učenje različito od naknadne interpretacije za koju je odgovoran apostol Pavao, a koja je postala vladajuća. "Već je riječ 'kršćanstvo' nesporazum - postojao je zapravo samo jedan kršćanin i on je umro na križu. Ono što se od toga trenutka naziva 'evanđeljem' već je bilo suprotno od onoga što je on proživio: 'loša vijest', *dysangelium.*"[32]

Sukladno tome, Pavao je *dysangelist.* Distinktivno obilježje kršćana nije u nekom vjerovanju, nego je to kršćanska praksa, odnosno život samog Krista. Njegov život, kao i njegova smrt, ne upućuju na pojmove krivice, kazne ili nagrade: "... 'grijeh', svaki odnos udaljenosti između Boga i čovjeka ukinut je - upravo to je 'radosna vijest'."[33] Krist je, prema Nietzscheu, učitelj novog života, a ne vjere. Do Boga vodi jedino evanđeoska praksa - ne pokajanje ili molitve - i upravo je ona Bog. Isusov je život, jednako kao i njegova smrt, bio upravo ova praksa. On je, dakle, bio učitelj novog življenja, a ne nove vjere. Nietzsche tvrdi kako ".... još danas je takav život moguć, za neke ljude čak potreban: izvorno kršćanstvo bit će moguće u svako doba...".[34]

Ali, za Nietzschea je nedosljednost očito vrlina. "Vjerujte mi, braćo moja! Umro je (Isus m. o.) prerano, sam bi opozvao svoje učenje, da je dospio do moje starosti! Bio je dovoljno plemenit za opozivanje!"[35] Ukoliko je Nietzscheov odnos prema Isusu dvosmislen, njegovo je razumijevanje Pavlove uloge u povijesti kršćanstva jasno i neosporno. Prema njegovu mišljenju, Kristovu izvornu poruku prvi je izokrenuo i pokvario Pavao, koji je u evanđelje unio nauk o nagradi i kazni. Pojmovi krivnje i grijeha tada izbijaju u prvi plan, te se na njima utemeljuje kult i nova vjera na mjesto prakse koju je živio Isus. Na taj se način, prema Nietzscheu, uzdiže ono što je Krist porekao svojim životom. "*Crkva* je točno ono protiv čega je propovijedao Isus - i protiv čega je učio da se bore njegovi učenici."[36]

Nietzscheova kritika kršćanstva od ključne je važnosti za čitavu njegovu filozofsku poziciju. Ona se stalno provlači kroz to što Nietzsche ima reći o filozofiji. Kršćanstvo je razvodnjeni platonizam, učenje prihvatljivo za svjetinu. Kršćanstvo, kao i platonizam, pravi bitak stavlja s onu stranu dobra i zla i tako zapostavlja ovaj stvarni i jedini svijet. Kršćansko i metafizičko vjerovanje u moralni svjetski poredak, nametnulo je na inače moralno neutralan svijet - svijet koji nema nikakvih moralnih činjenica - stroga etička pravila koja sprječavaju životni tijek.[37] Njih su, dakako, izmislili svećenici kako bi

32 *Isto,* str. 62.
33 *Isto,* str. 54.
34 *Isto,* str. 63.
35 *Zaratustra,* str. 66.
36 *Volja za moć,* str. 90.
37 Usp. D. Buterin, *Nietzsche: otkrivanje zablude,* HFD, Zagreb, 1998., str. 104.

lakše vladali "stadom".

Stoga je smrt Boga neophodna, jer ona sa sobom nosi glavnu prekretnicu u svjetonazoru dobra i zla. Nema više božanskog agenta koji može diktirati norme dobra i zla. Nihilizam, dakle, raskrinkava kršćanski moral kao negaciju života. Nihilizam ukazuje da je moralni zakon laž. "Namjesto *moralnih vrijednosti* same *naturalističke* vrijednosti. Oprirodnjavanje morala."[38] Iako je kršćanstvo napadnuto kao moralna izopačenost, kao imoralnost, u temelju Nietzscheova napada počivaju kršćanske metafizičke (platoničke) postavke.[39]

Nietzsche ne kritizira toliko Isusa kao osobu koliko izvještaje njegovih učenika o njemu. Prema tome, prikladnije bi bilo Nietzschea zvati anti - kršćaninom negoli antikristom. Iako načelno dopušta egzistenciju "izvornog kršćanstva" u svako doba, čini se kako je po njemu izvorno kršćanstvo započelo i završilo s Isusom. Sve što je uslijedilo nakon Isusa, veliki je nesporazum.

Na kraju, ne možemo ne ustvrditi kako Nietzscheovoj kritici kršćanstva nedostaje ono što je bit svake kritike, a to je ljubav prema istini. Nietzscheova kritika vođena je mržnjom prema svemu kršćanskom, a "čovjek ne uvjerava kad ima pjenu na ustima".[40] To više nije kritika nego kletva koja sažeta u jednoj rečenici glasi: Prokleto kršćanstvo!

ZAKLJUČAK

U ovom radu vidjeli smo kako Nietzsche sebe doživljava kao antimetafizičara, a u povijesti filozofije Heraklita vidi kao mislioca koji mu je najbliži. U Heraklitovom pojmu "igre" Nietzsche nalazi odgovor na pitanje o mogućnosti nesvrhovitog djelovanja, odnosno, glavni oslonac za iskorak iz metafizike. Upravo iz tog stava izranja i njegova kritika kršćanstva. Znao je kako je vjera u Boga duhovni temelj europske kulture. Ako se ruši vjera, ruši se i svijet. Filozofija od Sokrata do Hegela sustavno je trovana teološkom krvlju. Otuda i želja izići iz tog začaranog kruga.

Nietzsche se nije predao ovom ili onom načinu razmišljanja. Znao je da svoj izabrani put mora utrti potpuno sam, ne znajući što taj put donosi. U to njegovo mišljenje nije se uklapalo kršćanstvo - kršćanska metafizika dvaju svjetova. Ali Nietzsche ne napada samo ono što sačinjava metafizički bitak. Svojim razdvajanjem Krista kao jedinog pravog kršćanina od ostatka kršćanstva, on ismijava i "kršćanski" život kao takav kroz cijelu njegovu povijest.

No, Nietzsche nije samo nesuzdržani kritičar kršćanstva. U izvjesnom smislu, njegova kritika otvara put k onom iskonski religijskom. Ali uz svu njegovu oštrinu

38 *Volja za moć*, str. 230.
39 Usp. *isto*, str. 103.
40 E. Fink, *nav. dj.*, str. 166.

prema vjeri, on je istovremeno i potpuno svjestan dostojanstva religioznog stava. U mladosti je odlučno odbacio religiju i prihvatio filozofski skepticizam i Schopenhauerov pesimizam do njegovih krajnjih granica. Kasnije je trebalo iznaći rješenje za izlazak iz duhovne krize.

Eventualno rješenje Nietzscheove krize, kao i nadolazećeg nihilizma kojeg ona obuhvaća, bila je nada koju je on uložio u nadčovjeka i u oblikovanje vječnog vraćanja istog. Tko je zapravo nadčovjek; teško je ustvrditi? Jedna povijesna apstrakcija! Nekakvo božansko biće, koje nije ništa manje ljudsko. Cinik bi dodao kako je nadčovjek ono što Nietzsche nije, vrsta čovjeka kojom Nietzsche nije uspio postati. Ovo, međutim, ne šteti Nietzscheu. To ne ušutkava njegovu ozbiljnost.

Na kraju, smatramo kako se Nietzscheov pravi religiozni stav nalazi u vječnom vraćanju - osjećaju vječnosti, pa čak i besmrtnosti. I sam Nietzsche u *Ecce homo,* čini se, potvrđuje religijsku težinu vječnog vraćanja istog. To je za njega ekstatičko iskustvo.[41]

Nakon što je "srušio" metafiziku, za nju je pronašao surogate. Ali i ti njegovi surogati nisu ništa drugo doli "vjera". To je Nietzscheov najveći, zapravo, i jedini problem. Otuda i silna želja za znanstvenom verifikacijom teze o vječnom vraćanju istog. Čak je jedno vrijeme htio upisati i studij prirodnih znanosti. Po njemu, vječno vraćanje "*najznanstvenija* je od svih mogućih hipoteza".[42] Bilo kako bilo, vječno vraćanje istog ostaje hipoteza koja se ne može niti opovrći niti dokazati. Ona je, u svakom slučaju, loša utjeha u odnosu na Boga. Sve te duhovne borbe kao i tjelesne slabosti, odveli su Nietzschea "s onu stranu" razuma. Ostala su njegova djela koja će trajno svjedočiti o snazi jednog duha. Naravno - svako djelo imalo je svoju cijenu.

"Biti besmrtan, to se skupo plaća:
za to se više puta umire za života."[43]

Fra Goran Kalašević

41 Usp. F. Nietzsche, *Ecce homo. Kako se biva što se jest,* u: "Uvod u Nietzschea", priredio i preveo Šime Vranić, Znaci, Zagreb, 1980., str. 158.
42 *Volja za moć,* str. 35.
43 *Isto,* str. 164.

DJELOVANJE CRKVE U PLURALNOJ KULTURI U HRVATSKOJ

UVOD

Šezdesetih godina prošloga stoljeća dogodile su se brojne promjene u zapadnom društvu te je nastala postmoderna kultura. Budući da je temeljna odrednica postmoderne pluralnost koja zahvaća sva područja ljudskoga života, tu smo kulturu označili kao pluralnu. Pluralna kultura obilježena je mnogim pozitivnim pojavama, kao što su tolerancija, zauzimanje za mir, briga za ljudska prava, sloboda mišljenja, mogućnost bolje komunikacije među ljudima, porast ekološke svijesti itd. No, s druge su strane očite i negativne strane te kulture, poput hedonizma, pragmatizma, utilitarizma, devalorizacija vrednota, individualizma, indiferentizma, medijskog otupljivanja moći prosuđivanja itd. Posebno ističemo sveprisutni relativizam jer u društvu gotovo da više nema ni istine ni moralnih načela.

Pluralnost je uočljiva i na religioznom području. Religiozni pluralizam na neki način stvara tzv. *tržište religija* na kojem različite religije nude pojedincu svoje istine. Na tom suvremenom tržištu religija pojedinac često ne prihvaća isključivo jednu religioznu doktrinu, nego iz više njih bira ono što mu najviše odgovara. Tako se stvara eklektična i sinkretična religioznost.

U pluralnoj kulturi Katolička crkva očito više nije jedina i dominantna religijska institucija. Ona je postala tek jednom od mnogih religijskih opcija na tržištu religija. Unutar samoga društva ona više ne zauzima povlašteno mjesto, već je postala samo jednim od različitih područja pluraliziranog društva. To nije nipošto negativna stvarnost. Dapače, time je otvoren prostor istinskoj kršćanskoj vjeri. Naime, ljudi više neće biti kršćani zato što su podrijetlom iz kršćanske sredine, zato što su im roditelji kršćani, zato što je to običaj, nego po osobnom uvjerenju i izboru. U pluralnoj kulturi kršćanin pred naletom religijskog pluralizma mora odgovoriti zašto je kršćanin, a to će moći tek kad sam osobno prihvati poruku i osobu Isusa Krista.

Demokratskim je promjenama u Hrvatskoj započeo proces pluralizacije društva. Do tada je, naime, u društvu vladalo komunističko jednoumlje te nije bilo mjesta nikakvoj pluralnosti. Tek koncem osamdesetih godina dolazi do političkog višestranačja. Time je otvoren put rušenju komunističkog sustava, do čega je ubrzo i došlo. Nakon pada komunizma hrvatski je narod ostvario svoju samostalnost, ali raspad Jugoslavije nije prošao mirno. Na Hrvatsku je izvršena agresija, nastao je rat koji je odgodio, ili bolje rečeno, usporio procese pluralizacije zbog čega današnja kultura u Hrvatskoj nije do kraja pluralistička.

U novim društvenim prilikama otvorio se prostor za djelovanje Crkve pa stoga ona mora odgovoriti na izazove pluralne kulture te pokušati unijeti evanđelje u sva područja društvenoga života. Pokušat ćemo u sljedećim naslovima prikazati mogućnosti ostvarivanja nove evangelizacije u Hrvatskoj.

1.1. Potreba nove evangelizacije

1.1.1. Evangelizacija

Pojam *evangelizacija* bio je sve do sedamdesetih godina prošloga stoljeća vrlo rijetko u uporabi. Tek je papa Pavao VI. počeo istaknutije rabiti taj pojam.[1] Evangelizaciju valja razlikovati od misija. Misije su prvi navještaj evanđelja onima koji još nisu čuli za Krista. U tom je smislu evangelizacija širi pojam te u sebi uključuje i misije. Naime, evangelizacija "znači temeljno poslanje cijele Crkve da naviješta evanđelje".[2] Radi se o procesu koji ide od početnog navještaja do sve dubljeg ulaska u otajstvo vjere.

Cilj je evangelizacije obraćenje pojedinca, tj. navještaj evanđelja "dosiže svoju puninu kad se posluša, prihvati i usvoji te u onome koji ga je tako primio izazove nutarnji pristanak" (EN, br. 23). No, nije to jedini cilj: potrebno je "unijeti Radosnu vijest u svaku ljudsku sredinu i u tom srazu samo čovječanstvo iznutra preobraziti, učiniti ga novim" (EN, br. 18). Sadržaj evangelizacije jest nepromjenjiv. To je samo evanđelje, objava Boga u Isusu Kristu, a to je Bog ljubavi koji poziva čovjeka u zajedništvo sa sobom, nudi mu spasenje u Kristu (usp. EN, br. 26-27).

Teološki je temelj evangelizacije Isusovo poslanje. Isus, "prvi i najveći blagovjesnik" (EN, br. 7), šalje svoje učenike da dalje nastave njegovo djelo u svijetu (usp. Mt 28, 18-20; Mk 16, 15; Iv 20, 21). To je poslanje danas povjereno Crkvi: ona treba nastaviti Kristovo djelo kao što su to učinili učenici na Pedesetnicu (usp. EN, br. 16). Kad se govori o Crkvi, ne misli se samo na klerike i redovnike s posebnim misijskim zvanjima, nego na sve krštenike. Dakle, sva je Crkva pozvana da evangelizira. Ipak, tu postoje različite zadaće: "Ta različitost službi u jedinstvu istog poslanja bogatstvo je i ljepota same evangelizacije" (EN, br. 66). Na evangelizaciju su, dakle, pozvani svi članovi Crkve, počevši od pape, pa preko biskupa i svećenika, sve do redovnika i laika[3], obitelji (koja je kućna Crkva) i mladih (usp. EN, br. 67-72).

Evangelizacija "ima sveopće značenje" (EN, br. 49). Dakle, evanđelje nije upućeno samo ograničenom broju ljudi, nego svima. Adresate evangelizacije (prema EN, br. 51-56) možemo podijeliti u nekoliko skupina: oni koji nikad nisu čuli za Krista i

---

[1] Kao plod III. općeg zasjedanja Sinode biskupa (1974.) nastao je dokument o evangelizaciji koji je i danas u tom smislu normativan: Papa Pavao VI., *Evangelii nuntiandi. Naviještanje Evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu*, (Dokumenti 50), KS, Zagreb, 2000. (Od sada u tekstu EN).

[2] N. A. Ančić, *Nova evangelizacija. Neodgodiva zadaća Crkve našega vremena*, u: Crkva u svijetu 35 (2000.) 2, str. 195.

[3] Posebnu pozornost valja posvetiti upravo ovome. Naime, sve do Drugog vatikanskog sabora vladala je ideja da su u Crkvi na svetost i misije pozvani samo odabrani crkveni "staleži". Drugi vatikanski sabor razbija tu ideju u Dogmatskoj konstituciji o Crkvi *Lumen gentium* (5. poglavlje govori o općem pozivu na svetost: LG, br. 39-42). EN pak ističe da su svi pozvani na evangelizaciju. O istome usporedi kod: Ivan Pavao II., *Christifideles laici. Vjernici laici. O pozivu i poslanju laika u Crkvi i u svijetu*, (Dokumenti 93), KS, Zagreb, 1990., br. 23. 33.; A. Bozanić, *Evangelizacija i sadašnja nova evangelizacija*, u: Obnovljeni život 53 (1998.) 2, str. 146-147.

nekršćanske religije (dakle, riječ je o misijama); kršćani koji ne poznaju ili ne prakticiraju vjeru; nevjernici (ateisti). No, evangelizacija je čak u prvom redu usmjerena samoj Crkvi, tj. ona je "podrška vjeri vjernika" (EN, br. 54): produbljuje, učvršćuje, brani i čini zrelom vjeru vjernika.

"Pluralizam u društvu traži pluralizam pristupa u izvršavanju temeljnog crkvenog poslanja".[4] Naime, načini evangelizacije mijenjaju se u različitim okolnostima. Stoga EN (br. 41-48) donosi više "putova evangelizacije": svjedočanstvo života (prvi korak u evangelizaciji)[5], živa propovijed, služba riječi, kateheza, mass mediji (sredstva društvenog priopćavanja)[6], osobni kontakti (prenošenje drugome iskustva vlastite vjere), sakramenti, pučke pobožnosti.[7]

1.1.2. Nova evangelizacija

Kao što je papa Pavao VI. promicao evangelizaciju, tako današnji papa, Ivan Pavao II., poziva na novu evangelizaciju.[8] Specifičnost nove evangelizacije jest u tome što se ona odvija u okružju pluralnog društva, gdje je Crkva tek jedna od društvenih institucija. U tom okruženju dosadašnja evangelizacija nailazi na velike probleme i poteškoće. Novost nove evangelizacije nije u sadržaju (istaknuli smo već da je on nepromjenjiv – evanđelje), nego u načinu, tj. u "*žaru, metodama i izrazu*".

[4] B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji. Promišljanja sadašnjeg crkvenog trenutka*, KS, Zagreb, 1999., str. 136.

[5] Mnogi autori smatraju kako je upravo ova dimenzija evangelizacije presudna za budućnost kršćanstva. Bez svjedočenja evanđeoskih vrednota u životu kršćanski će navještaj biti neautentičan i prema tome neprihvatljiv današnjem čovjeku. O ovome usporedi kod: Ivan Pavao II., *Christifideles laici...*, br. 34; N. A. Ančić, *Crkva i moderna kultura*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva između proročkog poslanja i konformizma* (Zbornik radova teološkog simpozija), CuS, Split, 1999., str. 116.; K. Lehmann, *Vjera kao privatni čin i javna stvarnost*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva u uvjetima modernoga pluralizma* (Zbornik radova teološkog simpozija), CuS, Split, 1998., str. 21.; F. Rodé, *Biti i opstati* (Svezak 1). *O kršćanstvu, demokraciji i kulturi*, KS, Zagreb, 2000., str. 83.; B. Z. Šagi, *Da sol ne obljutavi. Kršćanski pristup društvenim problemima*, KS, Zagreb, 1999., str. 10.

[6] EN iznosi da evanđeoska poruka preko sredstava javnog priopćavanja mora "doprijeti do ljudskih mnoštava, ali opet tako da bude kadra taknuti savjest svakoga pojedinca, ući u srce... te polučiti pristanak i posve osobno zalaganje" (br. 45). U istom se broju kaže da bi se Crkva "osjećala krivom pred Gospodinom kad ne bi upotrijebila ta moćna sredstva" u naviještanju evanđelja. "Pomoću njih ona poruku koju čuva 'propovijeda po krovovima'" (*isto*). No, mediji ne smiju biti samo sredstvo evangelizacije, nego i mjesto evangelizacije, tj. i njih treba evangelizirati. O upotrebi medija u evangelizaciji u Hrvatskoj vidi kod: S. Vrhovski, *Mediji – radno mjesto vjernika laika*, u: Đ. Hranić (ur.), *Mogućnosti organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj* (Simpozij hrvatskih vjernika laika), KS, Zagreb, 2002., str. 305-312.

[7] Ovaj bi se put evangelizacije morao posebno vrednovati u našim krajevima jer je pučka religioznost kod nas izrazito prisutna. EN upozorava da je ona podložna različitim devijacijama (praznovjerju i sl.), ali "ako se u evangelizaciji usmjeruje naročitom pedagogijom, pučka je religioznost veoma bogata vrednotama" (br. 48). I papa Ivan Pavao II. vrednuje pozitivno pučku religioznost: usp. *Christifideles laici*, br. 34.

[8] Usp. Ivan Pavao II., *Novo millennio ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće. Apostolsko pismo episkopatu, kleru i vjernicima na završetku Velikoga jubileja godine 2000.*, (Dokumenti 127), KS, Zagreb, 2001., br. 40; Isti, *Potreba nove evangelizacije: izgradnja društva po mjeri čovjeka - baština koja obvezuje. Govor na žnjanu u Splitu, 4. listopada 1998.* (br. 2), u: Isti, *Bit ćete mi svjedoci. Govori za vrijeme pastoralnog pohoda Hrvatskoj od 2. do 4. listopada 1998.*, (Dokumenti 115), KS, Zagreb, 1998., str. 29.; Isti, *Obnovljeno propovijedanje Kristova Evanđelja, kulture života i zajedništva svih ljudi – nada s obzorâ baštine. Govor Svetog oca hrvatskim biskupima, Nadbiskupski dvor u Splitu, 4. listopada 1998.* (br. 3), u: Isti, *Bit ćete mi svjedoci...*, str. 38.

Tako se naviješta i evangelizira s novom energijom, te stilom i jezikom prilagođenim ljudima današnjega vremena".[9] Shvaćena u ovom smislu, nova je evangelizacija zapravo inkulturacija Kristove poruke u postmodernu kulturu.

Evanđelje i kultura međusobno su jedno na drugo upućeni (usp. GS, br. 57-58; EN, br. 20). Evanđelje ne postoji izvan neke kulture, ali se ni s jednom kulturom ne poistovjećuje. Ono je nastalo unutar određene kulture (židovske) te se dalje po evangelizatorima prenosi u druge kulture i to procesom inkulturacije. Naime, kultura nije sadržaj evangelizacije, već njezin adresat. Stoga je potrebno pri evangelizaciji pročistiti evanđeosku poruku od ruha kulture iz koje se ono prenosi. Nakon toga treba evanđeoski sadržaj prenijeti u pojmove druge kulture jer čovjek kao kulturno biće, može razumjeti Radosnu vijest samo u okviru svoje kulture. To je inkulturacija u pravom smislu riječi.[10]

Budući da je kultura suvremenoga čovjeka pluralna, potrebno je inkulturirati kršćansku poruku i u tu kulturu. Čovjek današnjice više ne razumije rječnik i retoriku prošlih vremena. On "očekuje i treba danas nešto posve drugo: jednu novu *kulturu riječi*, riječi jasne, jednostavne, pristupačne i vjerodostojne, kakva je bila Isusova riječ, riječi koje će uvjerljivo izricati evanđeoske sadržaje".[11]

Inkulturaciju ne smijemo svesti samo na prevođenje evanđeoske poruke u pojmove kultura koje se nisu srele s njom ili u pojmove suvremenog čovjeka. Ona je puno širi proces, proces kršćanskog oplemenjivanja i preobražavanja kulture evanđeljem. Stoga u njoj ne sudjeluje samo institucionalna Crkva, već i vjernici laici koji svojim životom mogu inkulturirati evanđelje u suvremenu kulturu. "Vlastito polje njihova evangelizacijskog rada je veliki i složeni svijet politike, društvenog života, gospodarskih odnosa, ali i svijet kulture, znanosti, umjetnosti, međunarodnog života..." (EN, br. 70). Stoga ćemo u nastavku ovoga rada pokušati pokazati kako je Crkva u Hrvatskoj (i institucionalno i po laicima) oplemenila evanđeljem neke dijelove društva i kako to još može činiti. Ograničili smo se na područje odgoja i obrazovanja, politiku i socijalne probleme.

---

[9] A. Bozanić, *nav. djelo*, str. 145. O potrebi nove evangelizacije usporedi kod: N. A. Ančić, *Nova evangelizacija. Neodgodiva zadaća Crkve našega vremena...*, str. 201-202.; B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 129.

[10] O pojmu i stvarnosti inkulturacije usporedi kod: Ivan Pavao II., *Novo millennio* ineunte, br. 40; A. Bozanić, *Kultura i vjera – korijeni civilizacije i put nove evangelizacije*, u: Bogoslovska smotra 67 (1997.) 4, str. 541-542.; L. Nemet, *Inkulturacija u suvremenoj evangelizaciji*, u: Obnovljeni život 52 (1997.) 6, str. 515-516.; Š. Nimac, *Evangelizacija kulture*, Biblioteka "Ravnokotarski Cvit", Lepuri, 2003., str. 52-53.; F. Rodé, *nav. djelo*, str. 169-176.

[11] I. Supičić, *Kršćanin i kultura u Hrvatskoj*, u: Bogoslovska smotra 70 (2000.) 3-4, str. 630. O istome govori i EN, br. 63 i 65.

1.2. Katehizacija u novim društvenim okolnostima

Katehizacija je vrlo važno sredstvo evangelizacije. To je sustavna vjerska pouka kojom se vjerniku, naročito u mlađoj dobi, prenose "osnovne činjenice, živi sadržaj istine koju nam je Bog htio priopćiti i koju je Crkva tijekom duge povijesti nastojala uvijek obilatije izraziti" (EN, br. 44). Cilj je evangelizacije obraćenje. Stoga možemo reći kako početni navještaj evanđelja čovjeka upućuje na obraćenje, a kateheza nastavlja i pomaže rad dotičnog pojedinca na svom obraćenju. U današnjoj se kulturi, koja je pluralna, osjeća sve veća potreba za doktrinarnim odgojem vjernika, "ne samo radi dinamizma produbljivanja njihove vjere, nego također zbog zahtjeva da 'obrazlože svoju nadu' koja je u njima... Zato je apsolutno neophodno sustavno *katehiziranje*...".[12]

Ponajprije se osvrnimo na odgoj kao takav. Drugi vatikanski koncil ističe da svi ljudi, "bilo kojeg podrijetla, položaja i dobi, imaju na temelju dostojanstva svoje osobe neotuđivo pravo na odgoj... Pravi odgoj ide za izgradnjom ljudske osobe u vidu njezine konačne svrhe i ujedno u vidu dobrobiti društva".[13] Budući da pravi odgoj ide za izgradnjom osobe u vidu njezine konačne svrhe, on u sebi mora uključivati i religioznu dimenziju. Za religioznu dimenziju odgoja zadužene su religiozne institucije, pa tako i Katolička crkva, koja svoju službu odgoja ispunja prvenstveno katehizacijom.

Katehizacija, kao i odgoj općenito, počinje u obitelji jer su roditelji po sakramentu ženidbe osposobljeni za to.[14] Zatim se katehizacija vrši u Crkvi, tj. u župnim zajednicama, te u školama. U ovom nas radu prvenstveno zanima katehizacija u školama, i to u smislu same katehizacije, tj. vjerskog odgoja, ali i u smislu evangelizacije škola. Naime, zadaća je Crkve unijeti evanđeoske vrednote u prostor odgoja i obrazovanja.

U hrvatskom društvu neki danas nameću ideju kako većina ljudi smatra da Crkvi nije mjesto u školskom sustavu. No, statistike pokazuju da je stvarnost drukčija. Naime, većina hrvatskih stanovnika (bez obzira na vjeroispovijest) smatra vjeronauk u školi legitimnim pravom Crkve da naviješta vjeru svojim vjernicima, a nešto manje njih smatra da taj predmet daje temelj za razvoj čovjeka u zrelu osobu.[15] Čini se da je u Hrvatskoj na djelu radikalni liberalizam koji ne dopušta javno ispovijedanje vjere, već je smješta u sferu privatnosti, pa stoga neki uporno pokušavaju izbaciti vjeronauk iz škole. No, vjeronauku je mjesto u školi i to iz više razloga. Ponajprije, javna vlast mora roditeljima omogućiti "da za svoju djecu izaberu odgoj i obrazovanje koje će

---

[12] Ivan Pavao II., *Christifideles laici*..., br. 60.

[13] Drugi vatikanski koncil, Deklaracija o kršćanskom odgoju *Gravissimum educationis*, br. 1 (Od sada u tekstu GE). O istome usporedi kod: GS, br. 60; A. Hoblaj, *Crkva i školstvo: religiozna dimenzija sukonstitutivni element odgoja i obrazovanja*, u: Bogoslovska smotra 65 (1995.) 3-4, str. 612.

[14] Usp. Ivan Pavao II., *Christifideles laici*..., br. 34.

[15] Usp. A. Hoblaj-G. Črpić, *Bitne vrednote u odgoju mladih naraštaja s posebnim osvrtom na školski vjeronauk*, u: Bogoslovska smotra 70 (2000.) 2, str. 376-377. Upućujem posebno na Tablicu VIII. na str. 376.

odgovarati njihovim opravdanim razlozima".[16] Dakle, kršćani imaju pravo na kršćanski odgoj i to baš u školi jer svi građani u odgoju svoje djece ozbiljno računaju na školu, pa ona stoga mora biti i mjesto religioznog odgoja. S druge strane, sama Crkva ima pravo na aktivno djelovanje na raznim područjima u društvu, a posebno u školstvu. "Riječ je o pravu Crkve na slobodu djelovanja u javnosti, a ne o povlasticama..."[17], premda neki to danas u Hrvatskoj pokušavaju tako interpretirati.

Zadaća je školskoga vjeronauka osposobiti mlade kršćane za orijentaciju u postmodernom društvu. Danas su, kako smo već više puta istakli, mnoge religijske opcije prisutne u kulturi. Stoga kateheta u školi treba upoznati učenike sa sadržajem kršćanske vjere, ali i drugih religija kako bi se znali ispravno postaviti prema njihovim predstavnicima, te i njima navijestiti i ponuditi Kristovo evanđelje, u isti mah uvažavajući i poštujući njihove religijske tradicije. Takav će školski vjeronauk biti istinska kateheza jer će osposobiti kršćanina da obrazloži nadu koja je u njemu te je drugima dalje navijesti.[18]

Kateheza je u pokoncilskom razdoblju doživjela silan napredak jer je teologija ušla u dijalog s pedagogijom i psihologijom te je tako kateheza obogaćena i osuvremenjena rezultatima tih dviju znanosti.[19] Na području Hrvatske kateheza je također doživjela napredak i to u smislu osnivanja ustanova za organiziranje katehetskog djelovanja (npr. Vijeće za katehizacija HBK, Nacionalni katehetski ured i sl.). Osnovani su teološki instituti u većim gradovima, održavani su brojni znanstveni i stručni teološko pastoralno-katehetski skupovi, izdaju se brojni časopisi ("Kateheza", "Katehetski glasnik" itd.), tiskaju se udžbenici, provodi se deklerikalizacija vjerskog odgoja jer u njemu sudjeluju laici itd.[20]

S druge strane, kateheza u Hrvatskoj ušla je u krizu na nekim područjima. Ponajprije mislimo na ulogu obitelji jer, prema novijim istraživanjima, vjera ljudima u Hrvatskoj spada među najmanje potrebne vrednote koje bi djeca trebala učiti kod kuće.[21] Nadalje, u krizi je i kateheza inicijacije jer se nakon sakramenta potvrde veliki broj mladih kršćana otuđi od Crkve; govor vjere često nije razumljiv mladima; malo se vodi računa o katehizaciji odraslih itd.[22]

---

[16] A. Hoblaj, *Crkva i školstvo...*, str. 613.

[17] S. Baloban, *Pitanje laikata u Hrvatskoj u posljednja tri desetljeća*, u: Bogoslovska smotra 65 (1995.) 3-4, str. 569. U GE, uz nekatoličke škole, posebno se ističu katoličke škole kao prisutnost Crkve u školstvu (GE, br. 7-8). Smatramo da kod nas još nije dovoljno promovirana katolička škola u društvu. U tom smislu treba još raditi na ostvarenju koncilskih ideja.

[18] J. Baloban kaže da "suvremena katehizacija odgaja za ekumenski, međureligijski i kulturni dijalog i za dijalog svakodnevnog života" (J. Baloban, *Društveno-kulturno ozračje u kojem se događa katehizacija*, u: Bogoslovska smotra 68 (1998.) 3, str. 424.).

[19] Usp. A. Hoblaj, *Katehetska pokoncilska kretanja*, u: Bogoslovska smotra 70 (2000.) 3-4, str. 587-596.

[20] Usp. *isto*, str. 591. 614-615.

[21] Usp. A. Hoblaj-G. Črpić, *nav. djelo*, str. 365-366.

[22] Usp. A. Hoblaj, *Katehetska pokoncilska kretanja...*, str. 608-609. (bilješke 83-85).

Navedeno nas upozorava da pred katehizacijom u Hrvatskoj stoje teške zadaće. Potreban je ponajprije osobniji pristup u katehizaciji, tj. kateheta mora svjedočenjem predstaviti evanđeosku poruku koju naviješta, zatim treba poraditi na modelu kateheze inicijacije – ona mora uistinu biti to što njezino ime kaže, tj. uvođenje u vjeru, a ne kraj vjerske prakse, nadalje, vrlo je važno uskladiti programe školske i župne kateheze, dosljedno provoditi katehezu odraslih, osposobiti vjeroučitelje za korištenje sredstava javnog priopćavanja u katehizaciji, vrednovati neverbalni govor (slika, geste, simboli i sl.) itd.[23]

1.3. Odnos Crkve i politike

U promišljanju odnosa Crkve i politike u Hrvatskoj poći ćemo od samog fenomena politike. Politika je "mnogostruko i raznovrsno gospodarsko, društveno, zakonodavno, upravno i kulturno djelovanje koje teži suvislom i institucionalnom promicanju *općeg dobra*".[24] Svrha joj je, dakle, opće dobro, ona teži uspostavljanju suživota između ljudi različitih svjetonazora. Budući da teži općem dobru, ona je stvar svih građana. Ljudi imaju različita mišljenja i poglede na život. Stoga je u državama potrebna "vlast koja će snage svih građana upravljati prema općem dobru, ali ne mehanički ni despotski, nego prije svega kao moralna sila, koja se oslanja na slobodu i svijest odgovornosti" (GS, br. 74). Većina je današnjih država uređena demokratski, a u demokraciji se vlast "konkretno ostvaruje kao vlast stranaka ili – partitokracija".[25] Crkva ne smije biti nezainteresirana za kvalitetu demokracije u društvu, već mora imati izraženi stav prema temeljnim političkim tendencijama.

Drugi vatikanski sabor naučava autonomiju ovozemnih stvarnosti (usp. GS, br. 36). Stoga je jasno da su politička zajednica i Crkva, "svaka na svom području, neovisne jedna o drugoj i autonomne" (GS, br. 76). U isti mah, one su pozvane na suradnju jer su obje u službi čovjeka. Politička zajednica, kako smo već naglasili, omogućuje suživot ljudi u društvu, a Crkva pridonosi širenju pravde i ljubavi, promiče političku slobodu i odgovornost građana (usp. GS, br. 76). Kršćanska zajednica, dakle, nije politička zajednica, nego duhovna zajednica, "znak" i "čuvar transcedentnosti ljudske osobe" (GS, br. 76). No, ona je sastavljena od istih ljudi od kojih i politička zajednica. Stoga se čini kako službama Crkve "u odnosu na državu jedva ima granica. Jedva da ima neke državne djelatnosti koja se ne bi također ticala crkvenih osoba ili ustanova...".[26]

[23] O perspektivama i zadaćama katehizacije usporedi kod: J. Baloban, *nav. djelo*..., str. 425-426.; A. Hoblaj, *Katehetska pokoncilska kretanja*..., str. 611-613. ; S. Kušar, *Vjera Crkve i pluralizam*, u: N. A. Ančić – N. Bižaca (ur.), *Crkva u uvjetima modernoga* pluralizma..., str. 83.

[24] Ivan Pavao II., *Christifideles laici*..., br. 42. O istome usporedi kod: GS, br. 74; *Za rehabilitaciju politike. Izjava povjerenstva francuskih biskupa za socijalne pitanja*, (Dokumenti 118), KS, Zagreb, 1999, br. 8-9; ž. Bezić, *Crkva i politika*, u: Obnovljeni život 56 (2001.) 1, str. 60.

[25] Š. Marasović, *Crkva u procesu demokratskih promjena u Hrvatskoj*, u: N. A. Ančić (ur.), *Koncil u Hrvatskoj* (Zbornik radova Teološkog simpozija u povodu 30. obljetnice Drugog vatikanskog sabora), CuS, Split, 1996., str. 99.

[26] V. Zsifkovits, *Sloboda i odgovornost Crkve u državi i prema političkim strankama*, u: Bogoslovska smotra 65 (1995.) 3-4, str. 350.

Iz upravo iznesenih činjenica proizlazi kako je politička zajednica također mjesto evangelizacije. I u nju je potrebno unijeti evanđeoske vrednote kako bi uistinu mogla djelovati u službi čovjekova razvoja. Evanđelje "ulazi u politiku preko kršćana i preko kršćanske zajednice koji su u svijetu, u društvu gdje stupaju u odnose s drugim ljudima".[27]

Ponajprije želimo iznijeti kako se Crkva mora postaviti prema politici. Služba Crkve u odnosu prema politici jest moralna kritika političkog života, počevši od vlasti, pa sve do najmanje utjecajne stranke. Naime, politička vlast nije neovisna o etičkim načelima, nego ih je dužna poštivati. Crkva "koja na svijetu predstavlja Božju vlast (Lk 10, 16) ima pravo podsjećati zemaljsku vlast na apsolutnu prirodu etičkih zahtjeva".[28] Dakle, Crkva je dužna prosuđivati političko djelovanje i političke programe s pozicija morala, uvijek imajući na umu da je ona zaštitnica dostojanstva ljudske osobe. U svim ostalim pitanjima, poput profesionalno političkih, pitanja odnosa između vlasti i oporbe i sl. Crkva mora ostati neutralna jer ona poštuje autonomiju političkog života. O postavljanju Crkve prema socijalnim problemima govorit ćemo više u sljedećem naslovu.

Kršćanin mora razlikovati političko i vjersko u političkoj praksi. Politika ima svoje zakonitosti koje on kao građanin treba poštivati. S druge strane, vjernik se u politici mora voditi i evanđeoskim načelima, tj. evanđelje mu mora biti inspiracijom za ispravno, moralno djelovanje u politici. Nadalje, on se mora truditi da samo područje politike, kako smo već istakli, oplemeni evanđeoskim vrednotama. Često čujemo razne prigovore politici, pripisuju joj se svakovrsni nazivi, kaže se da se u njoj ne može uspjeti poštenim radom i sl. Takva razmišljanja kršćanin mora odbaciti. I politika, kao i svako drugo područje života, može biti mjesto istinske kršćanske egzistencije. Kršćanin može biti i praktičan vjernik i uspješan političar. Stoga on ne smije izbjegavati politiku, dapače, kad se radi "o općem dobru, svi se građani, bez iznimke, trebaju baviti politikom. Čak im je to kršćanska *dužnost*".[29]

---

[27] B. Z. Šagi, *Da sol ne obljutavi...*, str. 184. O istome usporedi kod: Ivan Pavao II., *Christifideles laici*, br. 42; K. Cerovac, *Treba li stvarati kršćanske stranke, ili da kršćani idu u stranke*, u: Đ. Hranić (ur.), *Mogućnosti organiziranog djelovanja vjernika laika...*, str. 272.

[28] F. Rodé, *nav. djelo*, str. 58. O istome usporedi kod: GS, br. 76; Kongregacija za nauk vjere, *Doktrinalna nota o nekim pitanjima vezanim uz sudjelovanje katolika u političkom* životu, IKA, Zagreb, 2003., br. 3 i 6; Za *rehabilitaciju politike*, br. 37; S. Baloban, *Pitanje laikata u Hrvatskoj u posljednja tri desetljeća...*, str. 569.; Ž. Bezić, *nav. djelo*, str. 63-64.; Š. Marasović, *nav. djelo*, str. 120-121.; D. Ocvirk, *Nova evangelizacija u novim društvenim okolnostima*, u: Bogoslovska smotra 65 (1995.) 3-4, str. 546.; V. Zsifkovits, *nav. djelo*, str. 351. Posebno o ovoj problematici piše B. Z. Šagi koji u više navrata ističe potrebu da se Crkva (posebno u hrvatskom društvu) postavi kao *etička instanca* koja će donositi svoj sud i o zakonima i o pravnim rješenjima, bolje rečeno, o aktualnim društveno-političkim procesima (usp. B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 39., 58., 110-111., 193.; Isti, *Da sol ne obljutavi...*, str. 166. itd.). Naime, politika se lako može izroditi, deformirati, kao npr. interes pretpostaviti etici, privatno dobro izdići iznad općega, laži i nepoštenje, nepotizam itd. (Usp. Ž. Bezić, *nav. djelo*, str. 61.; Ivan Pavao II., *Christifideles laici*, br. 42).

[29] Ž. Bezić, *nav. djelo*, str. 62. O istome usporedi kod: Ivan Pavao II., *Christifideles laici*, br. 42; Isti, *Obnovljeno propovijedanje Kristova Evanđelja, kulture života i zajedništva svih ljudi – nada s obzorâ baštine...*, (br. 3) str. 39.; Kongregacija za nauk vjere, *nav. djelo*, br. 3; B. Z. Šagi, *Da sol ne obljutavi...*, str. 163-164. U navedenom djelu

Nameće nam se problem odnosa Crkve prema političkim strankama. Već smo istakli da Crkva nije politička organizacija. Stoga "niti jedna politička stranka, ili politička platforma, ne može sebe ekskluzivno proglašavati katoličkom. Ne postoji kršćanska politika, jer kršćanska vjera dopušta različite političke modele".[30] Ipak, Katolička crkva nema isti odnos prema svim političkim strankama. Odnos Crkve prema nekoj političkoj opciji ovisi prvenstveno o temeljnim vrijednostima koje ta stranka ima u svom programu. "U onoj mjeri u kojoj se pojedine stranke slažu ili ne slažu o pitanjima koja Crkva drži osnovnim, sama od sebe nameće se diferencirana bliskost prema strankama ili udaljenost od njih".[31] Stoga je potrebno i poželjno da političke stranke u javnosti očituju svoj svjetonazor, posebno svoj odnos prema vjeri kako bi kršćanin znao kakav stav zauzeti prema dotičnoj političkoj opciji. Sama bi, pak, Crkva na hijerarhijskoj razini morala prosuđivati programe svih stranaka u društvu s moralne strane. Ako bi neka stranka imala program ili htjela donijeti zakon koji se ne može uskladiti s evanđeljem, vjernik koji ima ispravno oblikovanu kršćansku savjest ne smije svojim glasom poduprijeti takvu stranku. Dapače, vjernik je dužan boriti se protiv donošenja nemoralnih zakona uvijek podsjećajući društvo na dublji smisao života i na dostojanstvo ljudske osobe.[32]

U vrijeme političkih izbora Crkva ne smije pozivati vjernike da glasuju za ovu ili onu stranku. Crkva, naime, podržava politički pluralizam u društvu, posebno kod nas u Hrvatskoj jer se za to i zalagala u vremenu komunističkog jednoumlja. Različitost opredjeljenja u politici jest legitimna. Tu bi se, stoga, kod kršćana morao primijetiti odnos poštivanja onih koji imaju različito mišljenje. "Kršćani se u pluralističkoj demokraciji moraju trsiti da budu međusobno braća, da međusobno dijele vječna dobra, da zajedno, primjerice, budu na euharistiji, iako pripadaju različitim političkim strankama... Oni time mogu biti primjer suživota, dijaloga i traganja za etičkim konsenzusom u pluralističkom društvu".[33] Kršćani tako svjedoče i inkulturiraju evanđelje.

Kongregacije za nauk vjere ističe se kako vjernik laik treba biti "moralno dosljedan u svojoj savjesti, koja je jedna i nepodijeljena" (br. 6). Dakle, on smije sudjelovati u političkom životu, ali uvijek vodeći se kršćanskom savješću. "Živjeti i djelovati po svojoj savjesti u političkim pitanjima nije ropsko pokoravanje stajalištima koja nemaju veze s politikom niti neka vrsta konfesionalizma, već način na koji kršćani daju stvarni doprinos da, kroz politički život, društvo postane pravednije i primjrenije dostojanstvu ljudske osobe" (*isto*).

[30] K. Cerovac, *nav. djelo*, str. 274. O istome usporedi kod: Ž. Bezić, *nav. djelo*, str. 62. J. Jukić, *Lica i maske svetoga. Ogledi iz društvene religiologije*, KS, Zagreb, 1997., str. 457.

[31] V. Zsifkovits, *nav. djelo*, str. 354.

[32] Usp. Kongregacija za nauk vjere, *nav. djelo*, br. 4-5. U broju 4. navode se različiti zakoni koji se kose s moralnim redom: zakon o pobačaju i eutanaziji kojim se ruši pravo svakoga na život, zakon o rastavi braka kojim se ugrožava obitelj itd.

[33] B. Z. Šagi, *Da sol ne obljutavi...*, str. 185. O opravdanosti različitih političkih opredjeljenja i toleranciji usporedi kod: GS, br. 75; Š. Marasović, *nav. djelo*, str. 103.

Kršćanske stranke ne postoje niti bi Crkva smjela osnivati svoje stranke. "Dosadašnje iskustvo nije opravdalo njihovo postojanje. Sve one loše poteze i njihove posljedice koje proizvedu takve stranke javnost obično pripisuje Crkvi".[34] Danas je u Hrvatskoj učestala pojava tzv. demokršćanske opcije. Na žalost, često te stranke ostanu demokršćanske samo po nazivu (radi propagande), a ne i po djelovanju. Sigurno bi bilo poželjno da takva opcija istinski zaživi u Hrvatskoj. Naime, takva bi stranka svojim programom uspjela još bolje unositi evanđeoske vrednote na političku scenu, posebno na planu socijalnog djelovanja.[35]

Crkvi u Hrvatskoj mnogi danas prigovaraju da je sada kritičnija prema politici, nego za vrijeme prijašnje vlasti. Možda je to dijelom i istina, ali Crkva je i za prethodne vlasti svojim intervencijama upozoravala tadašnju vlast na sve negativnosti koje su se pojavljivale.[36] Danas je pred Crkvom prilika da napokon zauzme mjesto koje joj u odnosu prema politici pripada, a to je etička instanca društva. Zabrinjavajući je podatak da mnogi katolici u Hrvatskoj (preko 60 %) smatraju kako se Crkva ne bi smjela miješati u politički život.[37] Očita je neupućenost vjernika u socijalni nauk Crkve, pa bi se stoga moralo raditi na edukaciji vjernika na tom području. Crkva se mora zalagati uvijek i pred svima za dostojanstvo i prava svakog čovjeka (usp. GS, br. 73), a posebno danas, u pluralnoj kulturi te tako svjedočiti i naviještati evanđelje i u političkom životu društva.

1.4. Socijalna osjetljivost Crkve

Socijalno djelovanje Crkve bitno je za vjerodostojnost kršćanstva u društvu. Radi se, dakle, o mjestu svjedočenja za Crkvu, tj. na tom se području vidi koliko Crkva u određenoj kulturi uistinu živi evanđeoske vrednote. Svjedočenje je prvi i najvažniji put evangelizacije. Stoga, djelo evangelizacije ne smije "zanemariti krajnje ozbiljna i uznemiravajuća pitanja pravde, oslobođenja, razvoja i mira u svijetu" (EN, br. 31), odnosno ne smije zanemariti socijalnu problematiku.[38]

---

[34] Ž. Bezić, *nav. djelo*, str. 66. B. Z. Šagi upozorava da kad se neka stranka i "nazove kršćanskim imenom, to je isključivo akcija građana na njihovu samostalnu građansku odgovornost..." (*Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 167.

[35] O demokršćanstvu usporedi kod: K. Cerovac, *nav. djelo*, str. 275-276. Isti autor na str. 274. donosi ideju po kojoj kršćani ne moraju politički djelovati samo u političkim strankama. Naime, i izvanstranačkim djelovanjem može se utjecati na politiku, kao npr.: nevladine udruge, razne tribine, tekstovi u tisku, radio-postaje i sl.

[36] Usp. A. Milardović, *Politologijski prinos promišljanju odnosa Crkve i političke vlasti*, u: Đ. Hranić (ur.), *Mogućnosti organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj...*, str. 248-251. Autor na tim stranicama navodi reakcije Crkve na situaciju u društvu u razdoblju od 1993.-2000.

[2] Usp. S. Baloban, *Socijalna (ne)osjetljivost hrvatske Crkve*, u: Bogoslovska smotra 70 (2000.) 3-4, str. 673. (Vidi Tablicu 16.).

[37] O istome usporedi kod: Ivan Pavao II., *Sollicitudo rei socialis*, (Dokumenti 89), KS, Zagreb, 1988., br. 41 (Od sada u tekstu skraćeno kao SRS).

[38] Ivan Pavao II., *Novo millennio ineunte*, br. 50. Papa u istome broju kaže da je danas vrijeme nove "maštovitosti ljubavi", tj. vrijeme traženja novih oblika pomaganja siromasima pri čemu se oni neće osjetiti poniženima.

Pođimo najprije od socijalnog nauka Crkve. Temeljno je načelo u socijalnom nauku Crkve dostojanstvo ljudske osobe. "Čovjek je naime začetnik, središte i svrha svega privredno-društvenog života" (GS, br. 63; usp. br. 64). Dakle, sve što spada u područje socijalnoga života, mora voditi afirmaciji čovjekova dostojanstva. Sljedeće je važno načelo katoličkog socijalnog nauka da je Bog "zemlju i sve što ona sadrži namijenio svim ljudima i svim narodima, tako da bi stvorena dobra morala pritjecati po pravičnosti svima" (GS, br. 69). Ovim se ne niječe pravo pojedinaca na privatno vlasništvo, ali se ističe kako bi to privatno vlasništvo trebalo biti u socijalnoj funkciji, odnosno, na dobro svim ljudima. Čovjek koji samo zgrće bogatstvo ne obazirući se na potrebe bližnjih, nema pravo na takvo ponašanje. Zemlja je stvorena za sve ljude. Stoga bi imućniji morali voditi računa o potrebama onih koji nisu u materijalnim mogućnostima. Tako dolazimo do sljedećeg načela, a to je solidarnost. Naime, danas u društvu vlada sve veći osjećaj uzajamnosti svih ljudi, tj. svijest da svi pripadamo ljudskoj obitelji te smo stoga dužni pomoći jedni drugima. Solidarnost je stoga "*čvrsta i postojana odlučnost* zauzeti se za *opće dobro*" (SRS, br. 38). Kao takva, ona je vrlina.

Crkva naučava da je istinski čovjekov razvoj bitno vezan uz moral. Svjedočimo danas sve većem napretku ljudskog društva na području znanosti i tehnologije, što uvjetuje i sve veći gospodarski napredak. Pravi razvoj "uključuje prije svega kod onih koji djelatno sudjeluju u tom procesu i za njega su odgovorni, živu *svijest o vrijednosti* prava svih i svakoga pojedinca, kao i nužnost poštivanja prava svakoga" (SRS, br. 33). Na žalost, takva svijest u današnjem društvu rijetko dolazi do izražaja. Brojni su, naime, oni koji da bi ostvarili uspjeh gaze preko prava drugih. Zato enciklika *Sollicitudo rei socialis* ističe kako ni pretjerani razvoj ne odgovara istinskom dobru i sreći jer lako učini "ljude robovima 'posjedovanja' i neposrednog uživanja" (br. 28). Drugi vatikanski koncil na poseban način ističe odnos prema radnicima u današnjem društvu. Ponajprije se zalaže da se "svakome osigura dostatno i prikladno zaposlenje kao i mogućnost odgovarajuće tehničke i stručne spreme" (GS, br. 66). Nadalje, ljudi danas često prisilno postaju "robovi vlastitog rada... Treba stoga sav proces proizvodnje prilagoditi potrebama osobe i njezinim životnim odnosima... neka svi imaju dovoljno odmora i slobodnog vremena za obiteljski, kulturni, socijalni i vjerski život" (GS, br. 67).

Isus se u svom djelovanju posebno zauzimao za siromahe i obespravljene. U Govoru na gori proglasio ih je blaženima (usp. Mt 5, 3-10). Stoga je i Crkva u svom djelovanju posebno osjetljiva za siromahe. Siromasi nisu samo oni koji materijalno oskudijevaju. Nijekanje ljudskih prava, kao npr. prava na vjersku slobodu, prava na slobodu udruživanja i sl., također, osiromašuju ljudsku osobu, možda čak više nego materijalna neimaština (usp. SRS, br. 15). Kršćanin se, dakle, mora opredijeliti za siromahe, pokazati primjerom ljubavi prema njima oživotvorenje evanđeoske poruke.

Siromasi se u kršćanskoj zajednici trebaju osjećati "kao 'u svome domu'".[39] Nadalje, Crkva ne samo da se treba opredijeliti za siromahe, već i sama mora biti takva. Ona mora svojom pojavom svjedočiti da nije sav život u posjedovanju, već u zajedništvu s Bogom.

Danas se u Hrvatskoj, u vremenu tranzicije, događaju brojne nepravde na koje su ljudi nakon pretrpljenog rata posebno osjetljivi. Goruci su problemi nezaposlenost (oko 400 000 radno sposobnog stanovništva nema posla), vanjski dug Hrvatske koji iznosi gotovo 20 milijardi američkih dolara, nemoral u gospodarskom životu (korupcija, potkupljivanje, nepošteno stjecanje imovine i sl.), gaženje prava nekih skupina u društvu (npr. vojnika Domovinskog rata), stambena kriza (mnogi žive u neljudskim uvjetima), ekološko pitanje itd.

Moramo se pitati gdje je u svemu tome Crkva. Mnogi su izrazito kritički raspoloženi prema njoj te tvrde kako ona "otežava konstituiranje moderne laičke države; dopušta zloupotrebu crkvenih skupova, ne uviđa dovoljno životne probleme ljudi i ne očituje se o njima – previše je koncentrirana samo na intimni moral (seksualnost, pobačaji i sl.) a ne promatra dovoljno široko te istinske probleme u socijalnom kontekstu, ne diže snažno glas protiv nemorala, korupcije u društvenoj sferi...".[40] U posljednje se vrijeme prigovara Crkvi zbog gradnje brojnih crkava i drugih sakralnih objekata. Gradnja crkava može se opravdati činjenicom da Crkva u vrijeme komunizma nije smjela graditi crkve, pa stoga u urbanim sredinama nema dovoljno prostora za slavljenje liturgije. Nadalje, u proteklom ratu mnoge su crkve razorene te je zato nužna njihova obnova. No, time ne možemo opravdati sve gradnje koje je Crkva izvela ili izvodi. Naime, mnoge crkvene građevine impozantnim izgledom sugeriraju ljudima golemu količinu novca koja je uložena u njih, a ponekad su ti podaci dostupni javnosti u novinama (npr. u slučaju gradnje Vojnog ordinarijata). Stoga, mnogi iz tih građevinskih pothvata Crkve zaključuju da je Crkva u Hrvatskoj bogata,[41] premda ona to u stvarnosti ne mora biti. Jasno je kako bogata Crkva ne može svjedočiti siromaštvo, odnosno Kraljevstvo Božje. Na koncu valja spomenuti zabrinjavajuću činjenicu: čak 34,7 % katolika smatra da su svećenici skloniji imućnijim ljudima, nego siromasima.[42] Je li to u stvarnosti tako, teško je kazati jer se ovdje radi tek o mišljenju naših vjernika. No, i to je dovoljno da se upozori na opasnost gubitka svjedočke moći Crkve u našem društvu.

Pred Katoličkom crkvom u Hrvatskoj stoje važne zadaće u socijalnom djelovanju. Ponajprije ona mora braniti dostojanstvo svakog čovjeka u društvu i neprestano

[39] B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 328.

[40] Usp. S. Baloban, *Socijalna (ne)osjetljivost hrvatske Crkve...*, str. 675. Tu autor donosi podatak da čak 40,4 % katolika u Hrvatskoj smatra Crkvu bogatom, a tek 16,6 % siromašnom (ostali se ne mogu odlučiti). O istome usporedi kod: Š. Marasović, *nav. djelo*, str. 119.; B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 170-171.

[41] Usp. S. Baloban, *Socijalna (ne)osjetljivost hrvatske Crkve...*, str. 676. (Vidi Tablicu 18.).

[42] Usp. B. Z. Šagi, *Da sol ne obljutavi...*, str. 256. U tom kontekstu N. A. Ančić upozorava da biskupi trebaju angažirati stručnjake kao savjetnike koji će ih uvesti u problematiku tranzicijskog gospodarstva kako bi govor Crkve o tim problemima bio što kompetentniji i konkretniji (usp. N. A. Ančić, *Tranzicijski stradalnici*, u: Crkva u svijetu 37 (2002.) 2, str. 117-118.

upozoravati kako je svrha gospodarskog života ljudska osoba. Budući da je briga Crkve konkretni čovjek u konkretnoj životnoj situaciji, govor Crkve u odnosu na probleme u društvu mora biti konkretan, a ne ostati apstraktan, na razini općih načela.[43] Crkva mora biti glas svih onih koji su u očima ovoga svijeta nevažni (siromaha, odbačenih itd.). Nadalje, Crkva bi morala senzibilizirati i organizirati vjernike laike da djeluju na korist svojih bližnjih. Ankete, naime, pokazuju da su hrvatski vjernici osjetljivi na potrebe drugih ljudi i da su spremni pomoći, ali, s druge strane, mali je broj njih uključen u organizacije ili pokrete za pomoć ljudima.[44] Tu je očito potrebna hijerarhija Crkve koja će organizirati te vjernike da konkretno ostvare svoje kršćansko poslanje u društvu.

Dakle, Crkva u Hrvatskoj treba socijalno djelovati na dvije razine. S jedne strane, hijerarhija (učiteljstvo) treba jasno izricati moralni sud o društvenim pojavama, a, s druge strane, cjelokupna se kršćanska zajednica treba senzibilizirati i organizirati za konkretno djelovanje.

Na kraju donosimo razmišljanje B. Z. Šagija koji kaže: "Kako sada stvari stoje u Hrvatskoj, Crkva će najbolje očitovati svoje autentično lice ako pokaže da joj nije do nekadašnjeg vanjskog sjaja i materijalne moći, da je radije siromašna ali slobodna u slobodnom društvu koje poštuje svakog pojedinca, da je osjetljiva za socijalni moral, socijalnu pravdu, za solidarnost sa svima koji trpe bilo koju nepravdu, da je prije svega na strani siromaha i onih koji su poniženi aktualnom tranzicijom".[45]

"Biti katolikom znači prihvaćati Crkvu takvu kakva jest, sa svim njezinim ljudskim slabostima... Razumije se da stvarno stanje Crkve moramo uspoređivati s onim što bi ona morala biti i dosljedno tome poduzimati sve ne bi li se što više približila idealu...".[46]

Fra Kristian Stipanović

[43] Usp. S. Baloban, *Socijalna (ne)osjetljivost hrvatske Crkve...*, str. 664-671.
[44] Usp. N. A. Ančić, *Tranzicijski stradalnici...*, str. 118.
[45] B. Z. Šagi, *Sa svjetiljkom vjere u društvenoj zbilji...*, str. 334.
[46] F. Rodé, *nav. djelo*, str. 85.

ZAVJET ČISTOĆE

Uvod

Kao što je, ako ne odmah, onda nakon kratkog promišljanja jasno da je zavjet poslušnosti neophodan za normalne međuljudske odnose i održavanje mira u svijetu, kao što se dade zaključiti da siromaštvo između ostalog može biti i jest divan primjer solidariziranja redovnika i redovnica s velikom većinom ljudskog roda koja živi u neimaštini i kojoj se pusti govori imućnika čine besmislicama ili omalovažavanjima; isto bi se tako moralo promatrati čistoću kao sredstvo nekom višem cilju, cilju koji je na prvi pogled dalek i nejasan i mnogima apsurdan. Spremnost tolikih ljudi da se potpuno predaju zavjetima nepobitno svjedoči o postojanju nekakvog višeg cilja zbog kojeg se isplati "potrošiti" neke od mnogobrojnih ljudskih sastavnica.

Ovdje ćemo pokušati taj cilj približiti ne samo skepticima i onima koji prema njemu osjećaju bilo kakvu averziju, nego i onima koji su ga bespogovorno prihvatili i koji ga nastoje svakodnevno sebi i drugima posvješćivati. Spoznaja činjenice kako je čistoća samo oblik traganja za nečim mnogo uzvišenijim nije dana nikome tko se potpuno nije otvorio božanskoj milosti, a samo to otvorenje ne događa se u jednome danu ili tjednu, nego je to dugotrajan proces suživljavanja čovjeka s Božjim promislom, što može biti veoma bolno.

Da bi se svrha i smisao čistoće uopće pokušali shvatiti, nužno je najprije progovoriti o samoj čistoći. Štoviše, ovaj rad će se temeljiti isključivo na zavjetu čistoće s blagim naznakama njezina usmjerenja. Nećemo u njemu pokušavati dati smisao čistoći, jer je on postojao i prije, nego ga samo uočiti i eventualno ga shvatiti i prihvatiti kao takvoga.

Što se budemo primicali kraju, naglasak će prelaziti na praktični vid življenja u djevičanstvu, ali nećemo generalizirati nijedno "sredstvo" koje bi pomoglo u obdržavanju, jer, iako bi se moglo svrstati svakog zavjetovanika pod neku skupinu, ipak ćemo ostati pri činjenici kako je svatko osoba i da svakome treba prići kao individui koju ne možemo karakterizirati promatrajući drugoga, premda i to promatranje može pripomoći vlastitoj izgradnji.

1. ŠTO JE ČISTOĆA?

Što reći o stvarnosti koja je stara gotovo tisućama godina? Kako na nekoliko stranica papira sažeti nešto čemu su mnogi posvetili čitave živote, nešto o čemu su napisane mnoge studije i knjige, nešto u čemu mnogi posrću, što je kamen spoticanja mnogima? Krenimo najprije od samoga pojma.

Pojam čistoće nam u pamet doziva nekoliko asocijacija koje su sve međusobno povezane analogijom. Čist je čovjek koji se okupa i obuče novo odijelo. Čist je onaj,

koji se u nedužnosti srca potpuno priklanja Bogu te kojemu se Isus obraća u Govoru na gori (Mt 5, 8). Čist je i onaj koji je dugo bio pod ropstvom bilo kojeg poroka, ali koji se je uspio othrvati čeličnom zagrljaju. Čist je na koncu i onaj kojemu nije dokazana nikakva krivnja, onaj koji je nevin pred zakonom. Međutim, čist je i čovjek koji se dragovoljno odriče bilo kakvog tjelesnog kontakta s drugom osobom u svrhu zadovoljavanja nekih svojih potreba, poradi nečeg drugog, mnogo uzvišenijeg.

Sve ove "čistoće" povezane su, ali ih isto tako dijeli bitna odrednica koja svaku čini njom samom, a ne nekom drugom. Sve one znak su da prljavština, bilo od prašine, poroka ili grijeha ne vlada osobom te da je osoba konačno slobodna. Nama je ovdje najzanimljivija ona zadnja, djevičanska čistoća. Ako je ona oslobođenje, ako je ona sloboda, znači li to da je osoba koja živi životom u braku zapravo rob? Pitanje koje je na mjestu, ako se ne bi dalo tumačenje gore napisane rečenice.

Osoba koja živi svetu čistoću zaista je slobodna. Slobodna je pod vidom slobode "za", a ne slobode "od". Slobodna je da potpuno prihvati Kristov zaručnički poziv jer "veza s njime prva je, ispred svih drugih, obiteljskih ili društvenih veza".[1] Slobodna je da se cijelim svojim bićem preda Kristu bez opasnosti da joj bilo što drugo "zasmeta" u tom činu predanja. Čistoća je, naime, "osobit znak nebeskih dobara i najprikladnije sredstvo po kojem se redovnici[2] nesebično posvećuju božanskoj službi i djelima apostolata".[3]

Ovim nipošto nije omalovažen život u obiteljskoj i društvenoj zajednici, nego je samo s pravom naglašena važnost suživljavanja Kristu jer zajedništvo s njim predstavlja najveću zrelost koju čovjek u svom životu može postići. Odricanje "veza" s drugima nije osnovni pokretač ili motiv celibata. "Više nego li odricanje, celibat je izbor: izbor novog oblika ljudskih odnosa, dubokih i općih, koji se, nadilazeći bračnu vezu, žele otvoriti svima."[4]

Zavjet čistoće, kao i uostalom sve velebne duhovne i materijalne gradine, mora biti izgrađen na jakim temeljima, koji će odolijevati svim napastima i pomamama svijeta. Temelj koji će izdržati sve bure i oluje koje sa sobom nosi "život u svijetu" i suživot s drugim ljudima. Nadasve, temelj koji će odagnati sve napade vlastitoga ja, možda najvećeg i najteže savladivog neprijatelja.

Taj temelj jest jaka vjera. Vjera da je Gospodin Bog potpuno ispunjenje ljudskog života, ne samo onog na Zemlji, već, što je mnogo važnije, onog vječnog na nebesima. Tu i takvu vjeru treba odgajati da se ona iz božanskog sjemena koje je usađeno u nas razvije do onog stupnja kada "živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist" (Gal 2, 20). Upravo na tom temelju moguće je izdržati sve poteškoće i kušnje koje zavjeti nose sa

[1] Hrvatska biskupska konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve,* Glas Koncila, Zagreb, 1994., 1618. (dalje KKC)
[2] Piše redovnici, ali se svakako misli na sve koji su dragovoljno prigrlili život u čistoći, i na svećenike i na laike.
[3] II. vatikanski koncil, *Perfectae caritatis, Dekret o prilagođenoj obnovi redovničkog života,* KS, Zagreb, 1998., 12.
[4] L. Guccini, *Karizma osoba i zajednica u redovničkom životu,* KS, Zagreb, 2000., str. 38.

sobom. Nemojmo se zavaravati misleći kako se potpuna vjera jednom eventualno stečena ne može izgubiti pa da je u tom smislu ne treba svakodnevno njegovati svetim životom. Naprotiv, što je u čovjeka jača vjera, jača je i njegova potreba za svetošću te se na taj način i vjera i svetost proporcionalno razvijaju.

Drugi važan zahtjev življenja u čistoći jest već spomenuta zrelost. Toliki su psiholozi pokušavali okarakterizirati zrelost i tolike su studije o njoj napisane, pa ipak se potpuna zrelost, i psihološka i duhovna, usprkos svim smjernicama, veoma teško postiže. Osoba koja sebe i koju drugi karakteriziraju zrelom, između ostaloga, posjeduje izvanrednu milost da se u teškim trenucima, kada se više ne može pouzdavati u svoje sile, prepusti drugom u nadi da će taj drugi uspjeti ondje gdje ona sama nije mogla. Odlika, dakle, zrele osobe jest povjerenje. Biti svjestan svojih granica i biti ponizan zatražiti i prihvatiti pomoć drugoga, vrline su koje može posjedovati samo duhovno zrela osoba.

Tek na tim temeljima, na vjeri i duhovnoj zrelosti, mogu se graditi prekrasna zdanja poslušnosti, siromaštva i čistoće, koja će u širokom krugu svijetliti svima unaokolo. Pa ipak, sami temelji nisu dostatni da zavjeti u srcu zavjetovanika izniknu u prekrasan grad. Oni su podloga bez koje ništa drugo ne bi vrijedilo, ali još nedostaju zidine, tornjevi, citadele, vrata kroz koja će biti omogućen pristup drugima, veliki prozori da prikupljaju svjetlo i svježi zrak. Bez svega ovoga ne bismo mogli govoriti o zavjetima.

Cijeli taj zamak čistoće zapravo je vjerna kopija nečega što je zavjetovanik u svojemu srcu ugledao i u čemu je prepoznao eshatološki Jeruzalem u kojemu "niti se žene niti udavaju" (Mt 22, 30), a koji nudi posvemašnje smirenje u Isusu Kristu i posvemašnju utjehu u njegovoj ljubavi. Djevičanstvo je znak nebeskih dobara, slika nečeg uzvišenog, što tek ima doći. Ono je priprava, ali ujedno i izvor snage za iščekivanje Zaručnika te je kao takvo znak jedne altruističke ljubavi koja ima "sposobnost izabiranja jednog dobra iznad svih drugih dobara".[5]

Nadalje, djevičanstvo je kroz sva vremena, a na poseban način danas, jedan veliki izazov koji "dolazi od *hedonističke kulture* koja oslobađa seksualnost od svake objektivne moralne norme, svodeći je često na igru i na potrošnju, uz sudioništvo sredstava javnog priopćavanja popuštajući nekoj vrsti idolopoklonstva instinkta. Posljedice toga su pred očima svih: nastranosti svake vrste, kojima se pridružuju bezbrojne psihičke i moralne patnje za pojedince i obitelji".[6] Iz tog i takvog svijeta izrasta kao otok u moru redovnička praksa savršene čistoće kojom svaki zavjetovanik pokazuje, razbijajući tako iluzije mnogih, da i ono što naoko izgleda nemoguće i neizdrživo, postaje snagom Božje ljubavi, itekako, realno izvedivo.[7]

[5] J. Ridick, *Zavjeti*, KS, Zagreb, 1988., str. 56.
[6] Ivan Pavao II., *Vita consecrata, apostolska pobudnica o posvećenomu životu i njegovu poslanju u Crkvi i svijetu*, KS, Zagreb, 1996., 88. (dalje VC).
[7] Usp. *Isto*, 88.

Na kraju se opet možemo upitati što je čistoća ili što ona nama zavjetovanicima znači ili što ona uopće znači. Na ovakva ili slična pitanja ne možemo sebi dati adekvatan odgovor bez daljnjeg razmišljanja o njezinom smislu o čemu ćemo se pozabaviti u narednom poglavlju.

2. ZAŠTO ČISTOĆA?

Pitanje *zašto?* na prvi nam pogled može djelovati zbunjujuće. Naime, ono u sebi sadrži dva vida pod kojima se može obrađivati tema: pod vidom uzroka tj. *zašto?* može označavati uvjete koji dovode do ostvarivanja čistoće; i pod vidom smisla, što znači da *zašto?* želi doznati cilj zbog čega se čistoća obdržava. Naslov je namjerno ovako formuliran kako bismo mogli obraditi oba ova vida jer jedino na taj način možemo u potpunosti sagledati čistoću sa svim što uz nju ide.

2.1. Uzroci zavjeta čistoće

Svaki od zavjeta ima svoje utemeljenje u Isusu Kristu, u njegovu životu i djelovanju pa je logično da tu potražimo i uzroke nastanka djevičanske čistoće. Da bi postigao potpuno jedinstvo s Ocem, Krist je odlučio prinijeti samog sebe, svoju dušu i svoje tijelo te na taj način biti slobodan od svake navezanosti s bilo kakvom materijom koja bi mogla zasjesti na tron njegove ljubavi prema Ocu. Odabravši beženstvo, Isus pokazuje veliku nadu u činjenicu da će ljubav Očeva zadovoljiti njegovu potrebu za ljubavlju i tako nam ostavlja primjer kojeg su mnogi nasljedovali ili pokušali nasljedovati.[8]

Međutim, još je jedan motiv odabiranja djevičanske čistoće koji je Krista vodio. Postavivši ljubav prema Bogu u prvi plan i odlučivši da se ne veže uz određene osobe, Isus je otvorio svoje srce prema svim ljudima, ne ostavivši mogućnost da mu neki ljudi budu važniji od drugih. Na taj je način mogao svima bez predrasuda, koje su onodobni "navjestitelji" Zakona imali prema određenim slojevima društva, prilaziti svakome i svakome obznanjivati Kraljevstvo Božje. Takav stav zadržao je kroz cijeli život, što je mogao postići jedino u zajedništvu s Ocem u ljubavi, ojačan svakodnevnom molitvom.

I na koncu, celibat označava sliku Kraljevstva nebeskog za koje je Isus svojim životom već svjedočio na Zemlji.

Ovi motivi koji su Isusa vodili prema savršenstvu u čistoći jedini su i moraju biti jedini motivi koji će današnjeg redovnika ili svakog onoga koji se odluči na djevičansku čistoću voditi kroz sve nevolje kroz koje mora proći do vlastita ostvarenja.

Uzrok, dakle, obdržavanja čistoće jest nasljedovanje Krista. Zavjetuje se celibat jer ga je Krist do kraja živio, a njegovi motivi postaju motivi redovnika kojima su oni ujedno i cilj i smisao.

[8] Usp. J. Ridick, *nav. dj.*, str. 59.

2.2. Smisao zavjeta čistoće

Posljednja rečenica prethodnog poglavlja može nam besmislenom učiniti nakanu da smisao zavjeta čistoće pokušamo iznjedriti u sljedećim redcima. Ako su, naime, izneseni Kristovi motivi ujedno i uzroci i cilj svakog zavjetovanja čistoće, uistinu je uzaludan ovaj podnaslov. Međutim, on je ovdje stavljen iz razloga što smo uzroke čistoće promatrali više kristološki, u smislu da su oni motivi koji su Krista potakli da živi beženstvo, a iz ljubavi prema Kristu, mnoge kako bi njega nasljedovali, dok ćemo smisao čistoće promatrati kao ono u što se čistoća razvija, jer nije cilj samoj sebi, tj. potražit ćemo motive koji svakog od nas iz bliže ili dalje budućnosti zovu na nasljedovanje Kristove čistoće.

Kao što smo već naglasili da je posvećena čistoća vid "slobode za", bolje rečeno jedan izbor, moramo isto tako istaknuti koje to vrednote daju smisao življenju čistoće. Najprije je to radi Kraljevstva nebeskog koje neodoljivom željom privlači svakog istinskog kršćanina. Iz želje da se ono očituje i živi već na Zemlji mnogi prianjaju uz svetu čistoću svjedočeći poput Krista o snazi i sili Kraljevstva.

Nadalje, celibat se živi i poradi zajednice i u zajednici i sa zajednicom. On je uzrok, "*tvorac zajednice.* Zajednice u kojoj su međusobni odnosi življeni istom snagom kao i u obitelji, a možda i jače; zajednice koja je 'sam cilj i razlog postojanja istinske bezbračnosti'".[9]

Isto tako celibatom se želi postići gospodstvo nad samim sobom što je "djelo duga nastojanja. Nikad ne možemo reći da smo ga stekli jednom za svagda. Ono pretpostavlja uvijek novu obvezu u svim razdobljima života".[10] Obveza je to koju ne smijemo nipošto zanemariti, jer dozvoliti strastima i nagonima da upravljaju nama srozavanje je čovjeka na razinu životinje te gaženje vlastita dostojanstva. A upravo "čovjekovo dostojanstvo zahtijeva da on radi po svjesnom i slobodnom izboru, to jest potaknut i vođen osobnim uvjerenjem, a ne po unutarnjem slijepom nagonu ili po čisto vanjskom pritisku. Do takva dostojanstva čovjek dolazi kada, oslobađajući se svakog robovanja strastima, ide za svojim ciljem odabirući u slobodi dobro te svojom umješnošću i zdušnošću nastoji sebi pribaviti prikladna sredstva".[11]

Vidimo da su i uzroci čistoće: ljubav Kristova prema Ocu i poradi Kraljevstva te zbog otvorenosti svim ljudima, a i njezin smisao: zbog Kraljevstva i za zajednicu te radi samosvladavanja, zapravo jedna dúga, koja u svakoj osobi izaziva izraženiji osjećaj neke boje, ali u kojoj se sve te boje isprepliću u jednu cjelinu čiji sklad uočavamo tek kad je sagledamo kakva ona uistinu jest – raznobojna. Zato i uzroke i smisao možemo popratiti pitanjem *zašto?* koje u različitim kontekstima daje slične, ali ne i iste odgovore.

[9] L. Guccini, *nav. dj.*, str. 38.
[10] KKC, 2342.
[11] II. Vatikanski sabor, *Gaudium et spes*, KS, Zagreb, 1998., 17.

3. KAKO ČISTOĆA?

U vremenu polupromiskuitetnog društva kojemu je tendencija da se do kraja ostvari kao kvaziliberalno ne vodeći pri tom računa o vrednotama koje je povijest provjerila i ostavila u nasljeđe, nepobitna je činjenica da se življenje u čistoći samo herojskim naporima svakog zavjetovanika može održati na nivou koji Krist zahtijeva od svojih nasljedovatelja. Pitanje *kako?* onda nam uistinu golica maštu namećući razumu dvojbu koju mora riješiti ako doista želi razumjeti zavjet posvećene čistoće. A sama dvojba proizlazi iz raskoraka života svakog zavjetovanika i načina "kako se živi" u današnjem vremenu.

Vrijeme koje ne podnosi drugačiji način života od onog kapitalističko-hedonističkog svim se silama trudi poraziti neistomišljeničke neprijatelje pokušavajući hitlerovski "pročistiti" društvo od "inferiornijih" stavova i svjetonazora. Svakodnevna "bombardiranja" slikama i govorom preko svih, ili barem velike većine medija ne ostavljaju ravnodušnim nijednog člana ljudskog društva iz čega nisu izuzete ni Bogu posvećene osobe. Takve sofisticirane metode rata i borbe protiv neprijatelja ne ostavljaju prostora za uzmak jer čitavi svijet je danas jedno "globalno selo" kojeg informacija obiđe za samo jedan trenutak, a izdržati sve nalete već spomenutog društva i vremena zaista zahtijeva nadljudske napore koje čovjek sam od sebe ne može pružiti.

Odakle onda ljudima koji su odlučili živjeti čistoću snaga i volja za takvim "nepopularnim" i "nemodernim" životom? Ponajprije ta snaga dolazi iz molitve i to svakodnevne molitve, svakodnevnog razgovora s Gospodinom Bogom koji u tom razgovoru "puni akumulatore" duše kako bi se mogla othrvati napastima. Osim molitve, svaki koji "hoće ostati vjeran obećanjima svoga Krštenja i oprijeti se napastima nastojat će upotrebljavati potrebna *sredstva* za to: upoznati sebe, voditi asketski život već prema prilikama u kojima se nalazi, slušati Božje zapovijedi, vježbati se u moralnim krepostima i biti vjeran molitvi".[12] Sva ova "sredstva" su međusobno povezana i isprepletena tako da će svaki onaj koji vrši asketski život intenzivnije moliti da ustraje, a time će upoznati svoje mogućnosti, svoje sile i granice. Naravno da će živjeti prema zapovijedima i moralnom zakonu. Ovdje se nadasve očituje zrelost svakog zavjetovanika koji, stavljajući svoje povjerenje u Boga, tj. oslanjajući se na Njegovu milost, s pravom očekuje svu potrebnu snagu za život u čistoći.

Ipak, Milost ne može ući u zatvorena srca o čemu svjedoči porazna činjenica da i među onima, koji su sebi za cilj postavili nasljedovanje Krista preko zavjeta čistoće, ima i takvih kojima sam zavjet ne predstavlja gotovo ništa pa se ponašaju kao da ga i nema. Ima, nažalost, i onih koji, iako zavjete smatraju od Boga posvećenima, ipak zbog svoje slabosti ne ustrajavaju u njima. Svjedočanstva koja i jedni i drugi pružaju samo potvrđuju činjenicu da bez svih onih spomenutih sredstava, a na poseban način bez kvalitetne molitve, nijedan od zavjeta neće biti moguće obdržavati.

[12] KKC, 2340.

Na kraju još spomenimo i to da, razmatrajući u molitvi otajstva trojstvenog Boga, posvećena osoba "se osjeća sposobnom za radikalnu i sveopću ljubav, koja joj daje snagu vladanja sobom i disciplinu, koji su nužni da se ne upadne u ropstvo osjetila i instinkata".[13]

Svi se, dakle, analitičari slažu da bi mogle postojati neke univerzalne metode koje bi svakomu mogle pomoći u obdržavanju posvećenog djevičanstva, ali, u skladu s onim što je rečeno u uvodnim mislima, nećemo nipošto svesti svakog zavjetovanika na ove ili samo na ove metode.

ZAKLJUČAK

Nakon ovog promišljanja o zavjetu posvećene čistoće, o uzrocima i smislu toga zavjeta, o načinima na koji se može obdržavati, ne možemo a da ponovno s dozom skepse ne promatramo sve ovdje napisano, ali isto tako i učinjeno na tom području, jer bez obzira na sve uzvišene vrednote, teško je prihvatiti činjenicu odricanja od vlastitih potreba, i to od potreba tako duboko ukorijenjenih u cjelinu ljudskog bića. Ipak nas sva ta vojska zavjetovanika potiče na razmišljanje, kako već spomenusmo, jer vidjeti osobu, ljude kako iz vlastita uvjerenja žive za nešto više, nešto neusporedivo uzvišenije od puke materije, ne ostavlja ni najokorjelije protivnike duhovnosti ravnodušnima.

Iako postoje brojni problemi i kod zavjetovanika i kod ljudi oko njih, oni nisu nerješivi. Ucjepljivanje vlastitog Ja u Isusa Krista, što ipak nije lako postići, može nadvladati sve poteškoće koje vjernički život uopće, a tako i život u celibatu, sa sobom nosi.

Svjedočanstva koja svi zavjetovanici svojim životom prikazuju ostavljaju divan primjer nesebičnog darivanja sebe drugima, a na poseban način Gospodinu Bogu. Ona u ovom svijetu svjedoče o ljudskim i vjerničkim idealima, koji ni nakon dvije tisuće godina nisu izgubili sjaj i vrijednost. I usprkos činjenici opadanja broja zavjetovanika i kvalitete njihova života, vrednote koje Krist pruža i za koje svjedoči nikada se neće ugasiti, a njihova svjetlost nikada neće potamniti.

Fra Filip Mimica

[13] VC, 88.

HOD PO ŽICI

Svi smo imali priliku promatrati akrobatske vještine u nekom luna parku. Jedna od njih je i hod (možda točnije ples) po žici na određenoj visini. Izvođač utroši godine i godine vježbanja samo u tome da sve svoje sile i svu svoju pažnju usmjeri na točan položaj svoga stopala i ispravno držanje svojega tijela kako bi održao ravnotežu. Budno razmišlja o svakom trzaju svojih mišića i svakom sljedećem pokretu, o strujanju zraka oko svojih udova i o zategnutosti žice po kojoj hoda. Sve to, jer i najmanji trzaj i nepromišljen korak, može biti poraz za njega.

I ljudski život mi se nekada čini sličnim hodu po žici. Čovjek puno puta treba uložiti sve svoje sile kako bi održao ravnotežu na tankoj liniji kršćanskih načela koja se probija kroz šumu svega što nudi ovaj svijet sklon relativizmu, hedonizmu, nestalnosti i makijavelizmu svake vrste.

I dok sinovi ovoga svijeta vode nesmiljenu borbu proračunatosti i smišljenosti svakog svoga sljedećeg koraka kako bi održali ravnotežu tamo gdje jesu, meni se čini kako je za nas jednostavnije: Biti zagledan u oči božanskoga Učitelja koji bodri svaki naš korak i čeka nas na kraju puta.

Biti zagledan u Njegove oči! Rekoh, najlakše je tako slijediti Ga! Ali, ne čini li nam se da je često teško biti zagledan u nečije oči. Ima trenutaka kada cijeli život dobije smisao samo u jednom pogledu. Trenutaka u kojima sve ono što nam je život bio ili govorio, stane onamo gdje se susretnemo s pogledom drugoga koji nas razumije.

Nasuprot tomu ima i takvih trenutaka kada ne možemo izdržati pogled koji nam je usmjeren, kada ne znamo kuda bismo sa sobom i s njim. Pri tome mislim čisto na razinu naših ljudskih odnosa. Tu puno puta znamo biti majstori u izmišljanju zaštitnih maski. U traženju vlastitih odgovora i istina o sebi ne dopuštamo pogledu drugoga da nam kaže barem jedan djelić istine o nama.

Susret s Njegovim pogledom puno je složeniji (ili jednostavniji ovisno o tome što očekujemo).

Pred Njim maske ne pale i toga smo jako svjesni. Ali tu i nije problem jer u stvari i ne želimo pred njega s maskama. Problem se javlja kada, svjesni vlastite nestalnosti, krhkosti i puno puta nesposobnosti da se održimo "na razini" nasljedovanja Isusa, ne možemo izdržati Njegov pogled. Osjećamo se tromima, molitva postaje mučna i tišina nam ništa ne govori. Svi naši pokušaji dobrih djela ne čine nas radosnima i kao da u sebi čujemo glas koji nam govori kako je sve to uzalud kad uvijek ostajemo oni isti, skloniji sebičnosti i uskogrudnosti nego širini Isusova duha. I zar se takvi usuđujemo zagledati u Njegove oči? Ne! Češće prihvaćamo poraz, polazimo putem osrednjosti i linijom manjeg otpora i životarimo u svojoj svakodnevnici. A negdje duboko cvilimo u čežnji za onim drugačijim, za radošću "zamilovanosti u ljubljenome" (usp. Ef 1, 6) koja daje krila našemu duhu i čini nas poletnima za svako dobro djelo.

Ili - ako smo borci po prirodi, možemo sve svoje sile upregnuti u borbi da ostanemo besprijekorni pred Isusovim pogledom što redovito završi razočaranjem u samoga sebe. Ipak je najbolje što u takvom duševnom raspoloženju (ili povlačenja ili razočaranja) možemo učiniti to da u poniznosti ustrajemo pred Isusovim pogledom, da ga ljubimo i čeznemo za njegovom prisutnošću u našem životu. Ne moramo od života činiti hod po žici kako bismo zaslužili Njegovu ljubav. "Ta u Ljubavi nas predodredi za posinstvo, za sebe..." (usp. Ef). Njegov pogled će nam reći kako nas ljubi neizmjerno savršenije, čistije, jače nego što to možemo i zamisliti. Ljubi nas ljubavlju koja stvara, liječi i usavršuje. Ljubi nas kako samo Bog može ljubiti i vjerojatno u ovom zemaljskom životu ne bismo izdržali puninu spoznaje veličine te ljubavi.

Hod kroz život u zagledanosti u Njegove oči tada postaje avantura otkrivanja još nepoznatih predjela vlastitog nam bića otkupljena krvlju Njegovom...

s. M. Dijana Mihalj

U OBRANU NEDUŽNOG I GREŠNOG

Isus pred Pilatom - pod optužbom da prisvaja sebi naslov «kralja ž idovskoga». Pilat uviđa neosnovanost optužbe. Pokušava izvući Isusa. Lukavi tužitelji udaraju na njegovo uporište – njegovu vladalačku stolicu. Između sigurnosti svoje vladalačke stolice i nepravedno optuženog Isusa on se odlučuje sačuvati stolicu a Isusa posla u smrt. Pobijedilo je lukavstvo zlobe, kukavičluk osobnih interesa i rušilačka snaga zaslijepljene mase. Osuđen je Nedužni.

Taj isti osuđenik našao se, nedavno prije toga, u ulozi Pilata, Suca. Doveli su mu ženu zatečenu u preljubu, grešnicu. Zakon je jasan – kamenovanje. I ona se našla u mreži lukavosti zlobe i pod rušilačkim kotačem zaslijepljene mase. Ne dokazuje svoju nedužnost. Možda bi bila priznala svoju krivnju, da je Sudac od nje to tražio. Možda je zanijemila u osjećaju nemoći da dokaže svoju nedužnost. Svejedno. Njezin Sudac je u njoj razlikovao čovjeka od grijeha. Upro je pogled u njezine tužitelje. Bili su izvan sebe. Spremni rastrgati sve oko sebe. Trebalo ih je vratiti samima sebi. Dao im je priliku. Odvratio je svoj pogled od njih. Zatim ih pozvao da svrnu pogled sami na sebe. Razdvojio je čopor. Lukavstvu zla ispali su iz ruku konci mreže u kojoj su držali uplašeno ljudsko stvorenje. «Grešnica» nije osuđena.

Ukidanjem smrtne kazne nije čovjek izgubio rušilačku snagu svojstvenu krdu, nije se oslobodio utjecaja mase, nije zaštitio svoj osobni stav, nisu potrgane spletke lukavosti, mreže zavisti i mržnje, nisu se umanjila sredstva zasljepljivanja. Naprotiv, sve to može biti perfidnije u načinu djelovanja, skrivenije u svojoj zloći, razornije u svojoj prekrivenosti. Dan za danom možemo prekrivati oči posve prozirnim zavjesama,

ali nakon određenog broja tih, svake za sebe prozirnih zavjesa, mi doista više ne vidimo, postajemo slijepi, postajemo plijenom svake manipulacije.

Stati u obranu nedužnoga!? To se ne može bez stajanja uz osobni stav. Izdvajanje iz mase često plaćamo skupom cijenom. Ali možda tu vrijedi tržišna logika: što veća cijena, to vrjednija roba, i obratno. Učitelj je za svoj stav platio najvišom cijenom: život za prijatelje!

Koliko se hvastam osobnim stavom, osobnom neovisnošću?! Možda me oslobađanje od jedne ovisnosti samo neprimjetno uvuče u drugu. Ako, pak, baš tako čvrsto stojim, koliko pazim da ne padnem? Jer, ako su nam noge doista čvrste, vrlo je sklizak teren, premazan svim mogućim mastima. Jednom izrečen «da» kad u dnu srca i duše osjećam «ne», i obratno. I dva-tri puta tako i već se nađem u vrtlogu iz kojega ne prepoznam strane svijeta. Ako šutnjom odgovorim na jednu laž o drugome, laž je pronašla pukotinu. Ako smijehom odgovorim na svima nedužnu a ismijavanom bolnu šalu, doskočicu ili primjedbu, ponižavanje i poticanje na nj naći će se u istom loncu. Ako jednom okrenem glavu od onoga od koga je svi okreću, i drugi i treći put, ili će mi se vrat ukočiti ili glava neprestano vrtjeti. Jednim kupljenim predmetom koji mi doista nije neophodan kupujem novi i uskoro se nađem zatrpan. Jedan privilegirani položaj po vezi, veza po vezi i brzo mi način ophođenja postane «po vezi», a to me, pak, prije ili kasnije učini bezveznim. Jedan novčić primljen bez zasluge i potrebe lako otvara ruku za drugi, ali tamo gdje pružim mali prst lako će me uhvatiti i za ruku. Jedan komad odjeće zbog marke a ne potrebe, vodi me u društvo u kojem odijelo čini čovjeka. Jedno izvlačenje od kazne (primjerice, prometne) na račun uniforme, službe, zavodi me na stranputice zloporaba. Jedan orden na grudima traži drugi, drugi treći i uskoro ni sam a ni drugi ne gledamo na lice već na ordene. Jedan alibi za izricanje suda i osude, rađa desecima novih. Uskoro mi potom prestane važiti: Ne sudite da ne budete suđeni!

Stati u obranu grešnoga!? To može onaj koji razumije kako je lako pasti. Bog to razumije bez pada, a mi to učimo na padovima. Stati u obranu grešnoga!? To može onaj koji nema potrebu braniti svoju svetost. Stati u obranu grešnoga!? To može onaj koji zna da se čisti ne rađamo, već se peremo – i tijelo u dušu. U obranu grešnoga ne staje snažni, već slabi - nošen Božjom snagom, koji i sam nosi ožiljke grijeha ali sretan zahvaljuje za iscijeljene rane. Stati u obranu grešnoga može onaj tko razlikuje grijeh od grešnika, koji živo vjeruje da je Isus došao pronaći izgubljenu Očevu djecu, koji živo vjeruje da se Bog živo, brižno i brižnije zanima za grešnike i da je život dao ne za pravednike već za grešnike. Stati u obranu grešnoga može onaj tko se danomice ugrize za jezik na svaku riječ osude, tko se zacrveni na svaku pomisao izricanja suda drugome i o drugome, kome se zgade čiste ruke oprane u nedužnosti pred nečistoćom ovoga svijeta, pred siromaštvom, ovisnostima i svakom vrstom ljudske bijede.

Gospodine Isuse, smiluj se meni grešniku!

Fra Bože Vuleta

PRIJATELJSTVO

Ako je čovjek društveno biće, znači da ne može biti sam na ovome svijetu, da ne može ispuniti svoj život u zadovoljstvu sam sa sobom. Potreban mu je partner, drug, osoba s kojom će podijeliti to zadovoljstvo, s kojom će biti sretan - inače taj život gubi smisao. To mogu biti: muž, žena, roditelji, brat, sestra, prijatelji...

Čovjek kao osoba nije nikada sam za sebe, nego je dijaloški strukturiran. Osoba se ostvaruje tek onda kad stupi u komunikaciju s drugom osobom.

Sam Bog na početku stvaranja svijeta vidi kako čovjek ne može sam te kaže: *"Nije dobro da čovjek bude sam: načinit ću mu pomoć kao što je on"* (Post 2, 18-19). Bog tada dodijeli čovjeku družicu kako ne bi bio sam. I njega i nju stvori na svoju sliku i priliku. On je utemeljio čovjeka na svom prijateljstvu, ali nažalost, čovjek je to prijateljstvo iznevjerio. Mi, također, često puta iznevjerimo to prijateljstvo svojim grijehom, ali Božje milosrđe je neizmjerno, Njegovo je prijateljstvo beskrajno te nam daje priliku izmirenja s Njim.

Bog je naš Otac, Stvoritelj - ali i prijatelj. Uz život poklonio nam je najljepši i najvrjedniji dar, a to je prijateljstvo. Mi to prijateljstvo širimo dalje te tražimo ovozemaljskog prijatelja s kojim ćemo dijeliti trenutke svoga života.

No, pravog prijatelja teško je pronaći. To se ne može u malo vremena - za to je katkad potreban cijeli život. Treba se dobro osvjedočiti u to prijateljstvo. Kako uopće dolazi do prijateljstva? Do prijateljstva dolazimo spontano, ispitujući kod drugoga ponajprije stavove koji su nama jako važni. Prvo provjeravamo to prijateljstvo, a potom na tom provjeravanju gradimo povjerenje koje je temelj pravom i istinskom prijateljstvu. Dakle, prijateljstvo je slobodno, spontano i iskreno, ali ako ono postane prijateljstvo samo u smislu interesa, osuđeno je na propast.

U knjizi Sirahovoj čitamo: *"Ako želiš imati prijatelja, steci ga kušanjem, i nemoj se prebrzo u nj pouzdati. Jer netko je prijatelj samo onda kad to njemu odgovara, i taj ne ostaje vjeran u dan nevolje"* (Sir 6, 7-8). To se vjerojatno znalo i nama dogoditi, a možda smo i sami znali tako postupili s drugima. Jesmo li se upitali - zašto? Možda zato što smo ljubomorni i preplavljeni egoizmom pa radije želimo primati nego davati. Pravi prijatelj ljubi do kraja, a u nevolji i bratom postaje. Nadalje, možemo pročitati u knjizi Sirahovoj: *"Nije li sama smrtna žalost kad se drug ili prijatelj pretvori u neprijatelja? U sreći se lažni drug raduje s prijateljem, a u času nesreće okreće se protiv njega. A pravi drug dijeli nevolju s prijateljem, i kad do boja dođe, štita se laća"* (Sir 37, 2-5).

Ove riječi, iako spadaju u "tvrd govor", zaista nam puno govore. Sva prijateljstva nisu onakva kakvima se čine. Ima mnogo i onih lažnih, onih koji gledaju samo osobne interese i čim treba učiniti štošta dobroga za prijatelja, promeću se u neprijatelja. Svatko je to, zasigurno, doživio i u pozitivnom i u negativnom izdanju. Koliko smo puta prijatelju okrenuli leđa, a možda smo mu baš tada bili najpotrebniji. Ovdje možemo

spomenuti rečenicu iz Ivanova evanđelja: *"Nitko nema veće ljubavi od ove: položiti vlastiti život za svoje prijatelje"* (Iv 15,13).

Treba početi od onih najbanalnijih stvari, jer kaže se kako život čine male stvari. S vremenom naša opcija "biti za prijatelja" može doći do punine uzrasta kojeg Krist od nas traži. To je za sve nas već učinio naš veliki prijatelj - Isus Krist. On nas i dalje beskrajno ljubi te svoj život svakodnevno predaje za nas.

Prijateljstvo je nešto prekrasno, jedan predivan osjećaj. Sam Isus je imao svoje prijatelje. U tom prijateljstvu nije isključivao nikoga: Lazara, Martu, Mariju, apostole... To će reći kako je pravo prijateljstvo otvoreno i drugima. Naše prijateljstvo treba biti upravo takvo. Prijateljstvo ima i određene zadaće. Jedna od njih sastoji se u tom da u vrijeme i prostor svoga srca puštamo svoga prijatelja, da zajedno s njim dijelimo sve dobre trenutke i one manje dobre, ostavljajući uvijek prostora trećem. To je tajna našeg Trojstvenog Boga.

Godine nam trebaju da izgradimo ono pravo istinsko prijateljstvo, a katkad je dovoljan samo jedan trenutak da sve padne u vodu te se uruši prijateljstvo. Iskrenost i pomaganje hrani prijateljstvo. Najbolji primjer i pravo lice prijatelja imamo u Isusu Kristu. On ljubi bez očekivanja uzvrata, te nam oprašta iako ga teško vrijeđamo. Pravi prijatelj ne prekida prijateljstvo iako je koji put uvrijeđen, nego traži i dalje ono "pravo lice" svoga prijatelja.

Kako bismo nešto postigli, trebamo u to uložiti mnogo truda i napora. Steći pravo prijateljstvo i biti pravi prijatelj je teško, ali kad se to postigne - sve je lakše. Lijepo je negdje u dubini srca ćutiti kako imaš nekoga na koga se uvijek možeš osloniti, bez obzira na to gubiš li ili pobjeđuješ u igri života.

Isus nam kao i uvijek daje najbolji primjer. Slijedimo ga!

Fra Josip Sušić

PRAVO I PRAVEDNOST

Često puta u svakodnevnom govoru čujemo nešto slično rečenici: Pravo i pravednost nemaju veze! I pri tome se misli, kako zakoni koji uređenju različite društvene odnose, češće ne ostvaruju ideal pravednosti nego što ga ostvaruju. Ne namjeravam ovim kratkim razmišljanjem ulaziti u kompleksnu (ne)istinitost takve tvrdnje, već mi je cilj, barem načelno, osvrnuti se na značenje jednog i drugog pojma, onako kako ih susrećemo u svakodnevnom životu. Ostvaruje li pravo ideal pravednosti u jednoj pravnoj državi, u našim svakodnevnim odnosima i u odnosima pojedinaca s državom?

Svaki pokušaj preciznog definiranja pojma "pravo" izaziva teškoće jer precizna definicija koja bi ukazivala na točno određen sadržaj toga pojma nije niti moguća. Vrijedi ona Kantova misao da "pravnici još traže definiciju za svoj pojam prava". Poteškoće su u tome što pravni teoretičari od najstarijih vremena nisu jedinstveni u odgovoru na pitanje gdje je zapravo izvor pravnih normi, tko ih stvara i čemu služe te norme. Ono što je nedvojbeno jest to da je pravo sustav pravnih pravila kojima se uređuje život u državnoj zajednici kao i njezino uređenje. Jedna od definicija tvrdi kako je pravo poredak društvenih i državnih normi kojima se u važnim međuljudskim odnosima ostvaruju ideje pravednosti i druge vrijednosti zajedničkog života.

Radi se dakle o:

1. zakonima, koji normiraju
2. važne društvene odnose i njima se ostvaruje
3. vrijednost pravednosti i druge vrijednosti.

Koji su to društveni odnosi toliko značajni i konfliktni da zahtijevaju društveno uređenje?

Kada neki društveni odnos postane recimo konfliktan toliko da zahtijeva reguliranje pravnim normama, postavlja se pitanje na koji način ga urediti? Čime se zakonodavac rukovodi prilikom normiranja tih važnih društvenih odnosa?

Na gornje pitanje idejnog izvora pravnih normi teško je dati odgovor. Tim više što na suvremenim pravnim učilištima ne postoji nešto poput kolegija aksiologije prava tako da nakon završenog studija imamo pravnike koji će biti savršeni dogmatisti i normativisti uvježbani u tumačenju i primjeni postojećih zakona, ali koji su s premalo spremnosti i pravnih mehanizama u nemogućnosti pozvati se na "nešto više" od puste norme koju imaju pred sobom u situacijama kada njena primjena može dovesti i do nepravednih rješenja.

Ovdje valja spomenuti da u engleskom pravnom sustavu, koji se preko oceana preselio i na američki kontinent, vrijedi sustav presedana, tj. sudskih odluka koje postaju "zakon" za sve kasnije slične slučajeve. To bi ugrubo izgledalo ovako: Sudac se u pojedinim slučajevima ne poziva na zakone već na pravičnost (suđenje ax aequo et bono) i njegova je odluka obvezujuća za sve kasnije slične slučajeve. Sudac je u ovakvom pravnom uređenju ključna osoba i nije vezan zakonima pri odlučivanju. Ali koliko god ovo izgledalo privlačno, jer sudac nije "ograničen" zakonima koji u pojedinim slučajevima mogu biti i nepravedni, puno je veća opasnost od njegove samovolje i prepuštenosti njegovom uvjerenju o pravičnosti.

Za pravičnost koja je u stvari "korektivna pravednost", osjećaj što je pravedno u svakom konkretnom slučaju, u europskom pravnom sustavu ima mjesta jedino u odnosima koji još nisu sazreli za normu, tj. tamo gdje postoje pravne praznine i gdje pozitivni pravni poredak dopušta izvjesnu samovolju u tumačenju propisa. To će najčešće biti u međunarodnim odnosima u kojima su pravila koja ih reguliraju još u procesu nastajanja.

Dakle, kad je zakon tu mora ga se poštovati. Ono što suvremena demokratska uređenja smatraju napretkom je činjenica da u njima donošenje zakona nije prepušteno monarhu koji može biti ovakav ili onakav i nametnuti svoju volju putem zakona, već to čine izabrani predstavnici naroda – skupštine. A u skupštinama sjede predstavnici stranaka koji zastupaju različite ideologije tako da se i u donošenju zakona malo pitaju oni koji će ih tumačiti i primjenjivati.

Pitanje jesu li vrijednosti objektivne i apsolutne ili subjektivne i relativne graniči s etikom i ono je rađalo i rađa različite pravne škole, od prirodnopravnih teoretičara do pravnih pozitivista i već tu se ogleda sva kompleksnost ideologija koje su u pozadini jednog zakona.

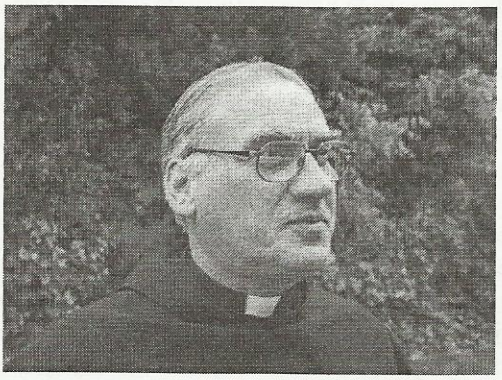
Poslije svega, na primjedbu kako pravo nema veze s pravednošću, može se samo reći da često i jest tako, ali drukčije ne može ni biti, jer se u samim temeljima donošenja i primjene zakona radi o pojedincima s različitim interesima i uvjerenjima.

Po onome što je Isus rekao apostolima: "Ne bude li vaša pravednost veća....", možemo razumjeti kako su se pravednima smatrali oni koji su se u svemu držali Zakona čija ispravnost nije bila dvojbena. I taj zakon je obvezivao one koji su gajili jednako uvjerenje o povijesnoj prisutnosti jedinstvenog Zakonodavca kojemu su vjerovali. U onome što nazivamo pozitivnim pravnim poretkom, nemoguće je postići konsenzus svih pripadnika državne zajednice.

Isus poziva one koji ga slijede na jednu "višu" pravednost, a to "više" ideal je ljubavi i milosrđa. Zakon da, ali ne samo on, nego i prije njega zapovijed ljubavi. A ta zapovijed ljubavi pripada jednom drugom redu koji uređuje cjelovit život svakog čovjeka, htio on to priznati ili ne.....

s. M. Dijana Mihalj

TAKO JE GOVORIO FRA ŠPIRO



Naš sugovornik u ovom broju "Početaka" je **fra Špiro Marasović**, izvanredni profesor na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Splitu pri Katedri moralnog bogoslovlja. Kao profesora rese ga epiteti iznimno duhovitog i zanimljivog predavača. Široj crkvenoj javnosti poznat je osobito kao propovjednik te kao dugogodišnji kolumnist Veritasa, Glasnika Sv. Antuna Padovanskog. Tomu svakako treba pridodati i brojne znanstvene članke koji redovito izlaze u raznim katoličkom revijama. Jedan dio tih članaka pronašao je svoje mjesto i u knjizi *Demos ante portas*, izdanoj 2002. Ipak, najviše od svega, zadivljuje fra Špirina originalnost i jasnoća. Sve je to temelj naše nade kako će ovaj razgovor biti obogaćenje, kako nama tako i našim čitateljima.

Počeci: *Fra Špiro, Vi ste dijete grada Splita. Možete li nam za početak reći kako Vi vidite disproporciju s obzirom na broj duhovnih zvanja iz urbanih i ruralnih sredina i kakav trend možemo očekivati u budućnosti?*

Fra Špiro: Disproporcija o kojoj govorite više je nego očita, ali ne i iznenađujuća. Dugo, naime, traje proces udaljavanja klera od grada. Ne govorim o udaljavanju *Crkve* od grada - jer Crkva danas i u nas živi, u statističkom pogledu, ako već ne većinski, a ono barem podjednako na selu i u gradu - govorim o udaljavanju *klera* od grada. To je udaljavanje za katolicizam zapravo globalna pojava čiji početak leži u svojedobnoj zatečenosti kleričkoga staleža pojavom građanskoga društva, kao alternative onomu feudalnom. "Građansko društvo", međutim, nije isto što i "gradsko stanovništvo", što nažalost u Hrvatskoj još uvijek svi ne znaju, no istina jest da građansko društvo svoj socio-psihološki topos nalazi u prvom redu među onim dijelom urbanoga stanovništva koji je po svojem životu i radu tipičan za razvoj urbanoga mentaliteta, a to je tzv. srednji stalež koji će se kasnije nazvati "buržoazija". Činjenica, pak, da je taj stalež interesno stajao nasuprot feudalnom i kleričkom staležu, odnosno, činjenica kako je u svojemu početku taj stalež zagovarao i zastupao radikalno liberalne ideje koje kao takve, s kršćanskom vjerom nisu bile spojive, kler je grad sve više doživljavao kao svoje mjesto boravka, ali ne i kao vlastito obitavalište Crkve. Za istinsko crkveno obitavalište, naime, prihvaćena je neka idilično zamišljena seoska sredina sa svojim patrijarhalnim ustrojem kojemu je liberalno građanstvo sa svojom demokracijom

interesno suprotstavljeno. Nije se, dakle, pojavi građanskoga društva prišlo analitički diferencirano, kako bi se već u početku usvojilo one vrednote koje je to društvo sa sobom nosilo, a odbacilo one ekstreme koji nisu bili prihvatljivi – što se dogodilo tek na Drugom vatikanskom saboru! – već se kler pred tim društvom jednostavno zatvorio te je "s prljavom vodom i dijete izbacio iz korita". Osim toga, i druga epohalna pojava onoga vremena usko povezana s prvom, tj. radništvo i radničko pitanje, također se pojavljuje u gradu tako da spomenuto nesnalaženje samo još više potencira. Bilo je stoga i za očekivati da će se pri regrutiranju novih svećenika prednost davati onima koji već samim svojim podrijetlom jamče kako će se u odnosu prema gradu i njegovu mentalitetu ponašati na očekivani način. Time se onda tumači i činjenica da se kontakt između klera i grada uglavnom sastoji u tome da kler u određenim situacijama "obavi traženu uslugu", a običan vjernik da za tu uslugu, na ovaj ili onaj način, plati predviđenu novčanu naknadu. Kler je u vjerničkom životu urbanoga stanovnika prisutan naglašeno tangencijalno, tj izvanjskim okrznućem kroz *opus operatum* – sakramenti inicijacije, vjenčanje i sprovod – bez nekoga izrazitijeg sudjelovanja u tipično građanskoj duhovnosti. Kao da između grada i klera već stoljećima vlada zlokobni muk, nešto poput korektne šutnje među supružnicima prije nego što se definitivno raziđu. Stoga, *rebus hic stantibus,* tj. dok je grad podstanar u Crkvi, a Crkva podstanar u gradu, ne možemo očekivati ništa dobra. Međutim, kako Bog i po krivim crtama znade ravno pisati, nadu bude suvremeni vjerski pokreti - kao reakcija i tipični izraz zapretene gradske duhovnosti - iz čijih se redova već regrutiraju brojna svećenička i redovnička zvanja.

Počeci: *Kršćani i politika! Mogu li kršćani vratiti dostojanstvo politici i ako mogu – kako? Naime, dosadašnja praksa apstinencije nije se pokazala baš najsretnijim rješenjem.*

Fra Špiro: O odnosu kršćana i politike govore jasno i jednoznačno svi koncilski i pokoncilski socijalni dokumenti Crkve. Sukladno tim dokumentima kršćani ne samo da se smiju baviti politikom, nego se u demokratskom društvu oni njome i moraju baviti. U demokratskom društvu, naime, političko djelovanje nije toliko *vlast nad drugima* koliko *aktivna skrb oko općega dobra*, do kojega se dolazi demokratskim načinom ostvarivanja vlastitoga interesa usklađenog s interesima svih ostalih. No, ono što kršćanima pritom nije dopušteno jest to da svoje osobne ili neke grupne interese prikazuju kao crkvene interese, i da onda svoj politički angažman plasiraju kao izričito crkveni angažman. Oni to ne smiju jednostavno stoga što Crkva kao Crkva – pa onda i ova naša lokalna – niti ima neki svoj specifični politički interes, niti, pak, s tim interesom povezan svoj politički program. A nema ih jednostavno stoga što nema niti političkoga mandata: ni od Boga, čije Kraljevstvo nije od ovoga svijeta, ni od naroda, koji svoj mandat povjerava samo demokratskim izborom. Stoga i Koncil i crkveni

dokumenti neumorno ponavljaju kako su Crkva i država odvojene i međusobno autonomne veličine. Nema, dakle, "kršćanske politike" u smislu "crkvene politike", ali ima kršćanske politike kao političkoga djelovanja pojedinih katolika na temelju njihove ispravno formirane kršćanske savjesti. A kako je savjest oduvijek bila *subjektivna* norma djelovanja, ni ispravno formirana kršćanska savjest ne postulira jednoobraznost i monolitnost, nego pluralnost, analogno onoj "koliko glava, toliko mišljenja". Upravo ta pluralnost političkih interesa, koji postoje i među samim vjernicima, priječi povezivati Crkvu s politikom, jer bi se u protivnom Crkva ili morala pretvoriti u jednu jedinu stranku, što bi bila teološka karikatura i besmislica, ili bi se, pak, unutar sebe morala raspasti po "partijskoj liniji", što bi bila tragedija. No, ma koliko to bilo jasno kao sunce, ne može se oteti dojmu kako oni u Hrvatskoj koji stalno govore o tome kako se mi katolici moramo izrazitije politički artikulirati, jer da nas u Hrvatskoj ima oko cca 90%, zaboravljaju, kao prvo, da taj postotak označava pripadnost Crkvi, a ne nekoj određenoj političkoj opciji koju bi jamačno oni trebali konkretno artikulirati i, kao drugo, da i ti katolici svoje političke opcije već izražavaju kroz političke stranke i udruge. O tome bjelodano svjedoče ne samo prakticirajući vjernici katolici angažirani u raznim strankama i na raznim odgovornim dužnostima, nego na svoj način, nažalost, i oni svećenici koji više i uvjerljivije rade kao partijski remete, nego kao Božji svećenici.

A što se "povratka dostojanstva politici" tiče, prvo valja postaviti pitanje: tko je to dostojanstvo politici oduzeo? Vaše pitanje kao da sugerira tezu kako su nekršćani doveli politiku na zao glas, a sad bi trebalo da joj svojim angažmanom kršćani to nekako poprave. Takvo što, međutim, jednostavno nije istina, jer, kao što "biti kršćanin" samo po sebi još ne znači biti ujedno i dobar kršćanin i dobar čovjek, tako i "ne biti kršćanin" samo po sebi ne znači ujedno i ne biti dobar i pošten čovjek, što je, uz traženu stručnost, za političko djelovanje jedino važno. Uostalom, zar u nas nisu na odgovornim položajima bili upravo deklarirani katolici kad su se donosile one političke odluke kojih se danas ama baš svi izrijekom stide, kao što su to, primjerice, zakoni o privatizaciji i njezino provođenje u samom jeku Domovinskoga rata, kad su se jedni enormno bogatili dok su drugi krvarili i slično. Ne mogu, dakle, kršćani kao takvi, vratiti dostojanstvo politici, nego samo oni kršćani koji ozbiljno drže do svoje vjere i koji vrlo dobro znaju kako nije moguće biti dobar kršćanin, a loš, tj. nepošten čovjek. Samo ovi potonji – ako su usto i stručni! - mogu tu pomoći, i to sa svim ljudima dobre volje. A što se apstinencije tiče, kako na tom području nemamo adekvatnih istraživanja, ne možemo sa sigurnošću znati među kojim je građanima Hrvatske ta pojava najraširenija: jesu li to, primjerice, prakticirajući katolički vjernici, odnosno, neki drugi kršćani, ili su to uglavnom ljudi drugih uvjerenja. Moj je, naime, dojam da apstinente u prvom redu treba tražiti među frustriranim, anonimnim građanima, a ne među svjesnim kršćanima.

Počeci: *Koja je politička opcija najbliža kršćanstvu: lijeva, desna ili centar, i postoji li uopće "dobra opcija"?*

Fr. Špiro: Ozbiljni ljudi danas s pravom odbijaju o političkim opcijama govoriti na tako formalističan način koji je nekada možda i imao svoje opravdanje, no danas više ne. A teološki govor se nikada takvom podjelom nije ni služio, jer teološke kategorije nisu "lijevo" i "desno", nego "dobro" i "zlo", "ispravno" i "neispravno", a te i takve vrednote nisu isključivo vlasništvo ni jedne strane i ni jedne stranke. Pa kad je i o tipičnim vrednotama nekoga stranačkoga bloka riječ, ne možemo više pronaći neku ozbiljniju "desnu" stranku koja ne bi u svoj program ugradila nekadašnje "lijeve" vrednote, kao što su dostojanstvo ljudske osobe, sloboda mišljenja i opredjeljenja, socijalna pravda, demokracija i sl., kao što nema ni "lijeve" stranke koja u svom djelovanju ne bi stavljala naglasak i na nekoć tako "desne" vrednote kao što su obitelj i domovina, sloboda savjesti i vjeroispovjesti i sl. Uostalom, ako se već inzistira na jednoj takvoj podjeli političkih opcija, tj. na jednom takvom formalizmu, onda valja naglasiti da su za kršćane i Crkvu podjednako neprijatelji i "ljevičari" i "desničari", s tom razlikom da su ljevičari vanjski, a desničari nutarnji neprijatelj. Desničari, naime, Crkvu tretiraju kao neki "Treći red" čija je prva i jedina zadaća pomagati i opskrbljivati "Prvi red", točnije određenu političku opciju i stranku svime što joj je potrebno, od skrbi za kadar do adekvatne propagande i trajne podrške. No, ako netko ipak bez tih i takvih shematskih podjela ne može, onda odgovor glasi da je kršćanima najbliža politička opcija "centar", u skladu s onom *in medio virtus*, ali samo pod uvjetom da se "sredina" ne tumači kao "osrednjost", tj. kao bljutavost. I socijalni dokumenti Crkve uporno naglašavaju da taj nauk nije neka vrsta "srednje veličine" ili pak kompromisa između lijevih i desnih, nego da on predstavlja izvornu i samostalnu metodologiju promišljanja društvenih problema i način njihova rješavanja koji bi trebao biti vlastit svim strankama i svim političkim opcijama. To i jest razlog zašto se danas demokršćanstvo ne svrstava ni u lijevi ni u desni blok, nego ga se navodi kao zasebnu kategoriju političkoga centra. Time ne želim reći kako je prava politička opcija za kršćane ona koju zastupaju formalno i deklarativno demokršćanske stranke.

Počeci: *Govor o ulasku Hrvatske u Europsku Uniju postao je gotovo svakodnevna tema. Kako "zasade" kršćanskog socijalnog nauka utjeloviti u jednu hladnu, kapitalističku Europsku Uniju?*

Fra Špiro: Ne treba razbijati glavu oko toga kako zasade katoličkoga socijalnog nauka unijeti u kapitalističku Europsku Uniju, jer taj je nauk začet i rođen upravo u, kako kažete, "hladnoj, kapitalističkoj Europi". To što se Europa priprema i na političke, a ne samo, kao do sada, na ekonomske i vojne integracije, za aplikaciju ovoga nauka ne predstavlja dodatni problem, nego olakšavajuću okolnost. Uostalom, socijalni nauk

Crkve je zapravo jedna vrst društvene i političke moralke te, kao i kod svake druge moralne grane, glavni čimbenik je subjekt djelovanja, a ne okolnosti. A subjekt su ljudi, pojedinačno i organizirani u državu i društvo. Mislim kako je prerano, štoviše i nemoguće odgovoriti na pitanje "kako" s negativnim osobinama kapitalizma izići na kraj, dok još ne postoji "kritična masa" onih koji drže da bi u tom smjeru uopće valjalo poraditi.

Počeci: *živimo u vremenima ekumenizma, globalizma, međureligijskog pluralizma... u vremenima dijaloga. Jesu li te raznorazne dijaloške inicijative ostavile kakav trag u zbližavanju "triju grana" franjevačkog stabla? Kako Vi kao franjevac konventualac gledate na još uvijek aktualnu podjelu prvog reda sv. Franje na opservante, konventualce i kapucine, i je li danas taj govor o prevladavanju tih podjela, uopće, smislen govor?*

Fra Špiro: Držim da je, zahvaljujući pozitivnim osobinama ovoga vremena koje spominjete, a koje obilježava život naše Crkve i na unutrašnjem i na vanjskom planu, barem njezinu fundamentalnu opciju, ako ne već i trajnu i svakodnevnu praksu, došlo i do zbližavanja među ograncima nekoć jednog franjevačkoga reda. No, intenzitet toga zbližavanja još uvijek mi ne miriše i na opciju za ponovnu uspostavu jedinstva reda. Čisto ljudski način razmišljanja i vrednovanja, koji je bio na djelu i prilikom kidanja reda, na djelu je i kroz svu povijest perpetuiranja te podjele, što će reći da je on na djelu i danas. Hoću reći da je i previše toga čisto ljudskoga u našim redovima, a da bi se moglo prići ponovnom ujedinjenju. Ja osobno u duši nisam tu podjelu nikada prihvatio, jer ni sv. Franjo nije osnovao tri, nego jedan prvi red, te i ne držim da je neki od ta tri ogranka "pravi", a drugi "krivi" red, već držim kako je svaki od ta tri ogranka na svoj način defektna varijanta jednoga franjevačkoga reda. Defektna utoliko što se od druge dvije varijante i teorijski i institucionalno distancira, tražeći već stoljećima opravdanje za takvo stanje, ali bezuspješno. To najbolje znaju magistri novaka koji moraju novacima tumačiti povijest franjevačkoga razdora, ali tako da iznoseći istinu novake ne sablazne. A to jednostavno nije moguće, jer ako je istina da su sva tri ogranka prvoga reda pravi franjevci, onda nema razloga da ih bude tri, a ako su već tri, onda nije u pogledu karizme svejedno tko je tko. Za mene, stoga, nema pravoga franjevačkoga reda, nego u svakom franjevačkom ogranku ima pravih franjevaca. Ono "pravi", stoga, ne jamči formalna pripadnost ovom ili onom ogranku, nego duh koji netko živi u bilo kojemu od njih. Jedan sam od njih koji žali što papa Leon XIII., kad je već svojedobno ujedinjavao ondašnje brojne frakcije franjevačkoga reda, nije ujedinio i ova preostala tri, i time olakšao vjerodostojnost našega života i rada. Da se mene pita, to bi već odavno opet bio samo jedan jedini prvi franjevački red.

Počeci: *Čini se kako današnje redovništvo gubi svoju, možda najvažniju, obnoviteljsku karizmu Crkve?! Kako ono kao takvo danas može doprinositi ostvarivanju principa Ecclesia semper reformanda?*

Fra Špiro: Ne vjerujem da svako i svakakvo redovništvo može pridonositi načelu *Ecclesia semper reformanda,* kao što ne vjerujem i da etablirano redovništvo ima uopće svoju svrhu postojanja. Baš stoga i jesmo svjedoci kako pred našim očima zapravo vene etablirana vrsta redovničkoga života, tj. ona u kojoj je do najvišega stupnja razvijena spoznaja i znanje o svemu i svačemu samo ne o tome što da čovjek započne sa sobom kao redovnikom. Tužno je promatrati redovničke osobe kako nedostatak ove svijesti nastoje kompenzirati bijegom u struku, u dokono pametovanje ili pak u nadri-politiku. Stoga Bog uvijek iznova podiže u Crkvi nove redovničke zajednice. I danas je tako, te ne mislim da Crkva u tom pogledu gubi najvažniju obnoviteljsku karizmu. Možemo govoriti o tome kako te nove i svježe redovničke zajednice nisu možda tako goleme, brojne i moćne, no tko kaže da je korisno i za njih i za Crkvu da uopće ikada postanu i budu takve? Zar upravo takvo što nije mnoge postojeće redovničke zajednice dovelo u sadašnju krizu? Ima Crkva i danas svetih redovnika i redovnica, a to što više muški samostani i župnici nemaju u redovnicama svoje kuharice i sakristanke, to i nije problem redovništva, nego vođenja njihova kućanstva i uređenja crkve. Ja sam svoje viđenje stvari u tom pogledu izrazio potrebom da se *redovničke zajednice* preobraze u *zajednice redovnika.*

Počeci: *Često Vas se s južne strane samostana sv. Frane može vidjeti kako hranite golubove. Isto tako, posjedujete i neke schopenhauerovske manire – ljubav prema pudlicama! Možete li nam nešto reći o svemu tome?*

Fra Špiro: Pa ne znam što bi zapravo o tome čovjek trebao reći, poglavito netko tko je sebe prepoznao unutar franjevačke duhovnosti i koji se trudi da u njoj bude i ostane kod kuće. Ljubav prema prirodi, a posebice prema svim živim bićima, u meni je prisutna od samoga rođenja tako da sam na neki način uvijek bio zavidan djeci na selu koja su, za razliku od nas u gradu, imala priliku družiti se s mnogo više vrsta životinja i susretati se s mnogo više vrsta biljnoga svijeta. Stoga sam ja, kad mi je bilo moguće, dakako, u svojoj samostanskoj sobi znao imati vrlo mnogo papigica i kanarinaca, po trideset vrsta malih kaktusa, više vrsta raznoga cvijeća i sl. A psić o kojem se u vezi sa mnom pričaju priče nije bila pudlica, nego čiuaua. Ne mislim, dakle, da su to u mene prisutne schopenhauerovske manire, nego da je na djelu jednostavno franjevačka karizma koja više voli janje, nego janjetinu, i više voli konja, nego "konjsku snagu", što mnogi nažalost nikako ne mogu razumjeti. Naši su stari znali reći: "Tko ne voli beštiju, ne voli ni čovika!" Dosadašnje me životno iskustvo uvjerilo da su imali pravo.

Počeci: *Koju biste knjigu, naravno uz Bibliju, izdvojili kao nešto posebno?*

Fra Špiro: Ima ih jako mnogo, no u kontekstu s upravo rečenim, izdvajam *Maloga princa*. Tko ne razumije *Maloga princa*, taj ne razumije ni *maloga brata*. I obratno.

Počeci: *I na kraju, što biste na temelju svoga redovničkog iskustva savjetovali, poručili... mladim redovnicima?*

Fra Špiro: Moje je životno pravilo bilo i ostalo: Zbog drugoga u samostan ne ulaziš, zbog drugoga iz njega nećeš ni izići! U samostan te nije pozvao čovjek, nego Bog, stoga se u redovničkom životu i ne obaziri na to što i kako rade drugi, nego na ono za što vjeruješ da od tebe Bog očekuje! Svoje zavjete si položio ti, a ne drugi umjesto tebe, ti, a ne drugi umjesto tebe, snosiš i odgovornost kako s njima postupaš i po njima živiš. A znam - toga se jako dobro sjećam! - da sam se zavjetom odrekao svega, sa željom da se Bog u potpunosti posluži sa mnom, gdje god hoće i kako god hoće, za stvar svojega Kraljevstva. Iza toga stojim i dan danas i to je onaj *punctum referentiae* u odnosu prema kojemu se mjeri stupanj (ne)mira moje savjesti. Budući da je to sukus moje redovničke filozofije, ne mogu niti mlađoj subraći savjetovati nešto drugo, jer kad bih im savjetovao nešto drugo i drukčije od onoga što i sam mislim i vjerujem, to ne bi bilo iskreno.

Pitanja priredio:
Fra Goran Kalašević

Unatoč svemu

Unatoč svemu -
ne zaboravi
da si voljen.
Moj karitate ima
kutak za te.
Ne zaboravi
da smo zajedno na gozbi.
Naš agape traje
unatoč svemu.
Ne zaboravi
da si voljen !

Isus čistač

Danas me posjeti
i prošetaj ulicama
moga srca.
Vidjet ćeš gomile
smeća i - pijanice.
Surađivat ću s Tobom
i bit ću budan
dok budeš čistio.
Kad završimo s radom,
poći ću na počinak
da se i Ti možeš
malo odmoriti.
Ujutro,
prije no što se probudim,
opet dođi u čisto srce
kako bismo krenuli iznova.

Pogled u Sunce

Kada osjetiš
kako ti suza klizi
niz lice,
okreni lice
prema Suncu
da se suza pretvori
u biser.
Spomeni ime
zbog kojeg suza teče.
Pretvori se u molitvu
i zavapi Gospodinu:
OČE NAŠ...!

Fra Mijo Šabić

ALELUJA

Fra Domagoj Valarević

Maestoso

Sopran: *f* A - le - lu - ja, a - le - lu - ja, *mf* a - le - lu - *ff* ja!

Alt: *f* A - le - lu - ja, a - le - lu - ja, *mf* a - le - lu - *ff* ja!

Tenor: *f* A - le - lu - ja, a - le - lu - ja, *mf* a - le - lu - *ff* ja!

Bas: *f* A - le - lu - ja, a - le - lu - ja, *mf* a - le - lu - *ff* ja!

Maestoso

Orgulje

Solist: Riječi Tvoje Gospodine, duh su i ži - vot, Ti imaš riječi ži - vo - ta vje - čno - ga

Org.

Ponovi se ALELUJA

ZAPIS NA PERGAMENI SUTRAŠNJICE

U kojoj čahuri leži istina, i da li se smisao batrga u nama
Kao nemirom upokojena ličinka?
Ovo vrijeme ima bič budnosti za nas sanjare
Čak i čas i čast nose znamen prolaznoga
I umnost je za neke igrarija luđaka i pelivana riječi.

Čaša pelina i čavao raspela i uza grešnička, bez tjemena posutih pepelom,
Nude nam se na banketu svijeta.
Priznajmo da smo samo ljudi i dobit ćemo božanski oreol,
A drač koji nas probada u romarska stopala
Jest drač drukčiji od naviknute boli, jest drukčiji grč
(kao vrč natočen gorčinom, optočen besmislom).

Putujem iza zatvorenih trepavica nalikujući na lopoč
Bačen usred pijeska i sad tlapnjom zaziva oblake, jesen i kiše.
Ali, nema više čovjeka koji čuje i čuva istinu.
Danas je gigant genij od dva pedlja i on kroči u ruhu oholosti,
Patuljci zemaljski jesu njegovi transparenti,
a slovke plaše obojane zloćom, žučju i žabokrečinom.
Ovdje je kočoperenje gesta osovljenih ljudi,
dok zublju nade prenose ludi kroz umove, kroza drumove.

Očaj mi stavlja omču, a ja obesnažen ne mogu odagnati glad za srećom.
Počinjem pričati a svaka priča počiva u meni na ploči nesvršenoga, nesavršenoga.
Završavam priču a onda počinje pučina neiskazanog.
Načinjem sebe da ispod slojeva laži i himbe nazrem:
Sebe nemoguća da sebe isplačem,
Sebe nemoguća da sebe iskažem,
Sebe nemoćna da moću ovladam,
Sebe nesnosna u spilji svojih sljepoća,
Sebe nevažna među poredanim glavama ljudstva,
Sebe bez sebe i ovitka vrline, snage,
Sebe lišena Tebe i daleka od svih.
Davni su dani kad sam Tvorca u tvorenom zreo i ukazom djetinjeg prsta
Doticao zviježđa, udivljen micao koprene bajki, nalazeći na kraju, tužan,
Okrutnost svega i laž uvijek čutu, odvajkada viđenu.
Sada me ništa ne dira i bivam eter smješten u prazninu gluhu i bezličnu.

Treba sabrati dijelove sebe dajući duhu priliku da se smiri kao jezero o sumračju, poput umrlog valovlja za utihe. I stoik je ime puno nemira. Daleko od bonace.

Kozmogonije nas bodu upitnicima, Demiurg se cereka iza misterija.
Narodi u neznanju hrabre se znanjem da se po slabosti dovinu jedinstvu.
Vjera je motka za preko sunca, za uvrh oblaka, za naći skriveno.
Bol što peče kovačkim žarom iskovalo je štit mjeden od neba nesmiljena.
Mene je svod obnevidio i sad tapkam po mraku zemlje.
Nema pjesme kerubina, nebo zar je pustoš i tišina izmišljena lepeta anđeoskih krila,
A tronovi, tajne i boštva tek strahom ispredana svila?
Ta se topi pred zbiljom i nahrupom bezumnika na krivinama.
A mi očiju umrljanih od zemljina praha, snatrimo o visinama.
Zar misao laže i zar samo srce vara?
Gorak je kruh, još mučnija je suza sanjara.

Ovi dolje sumanuti tresu stupovlje morala. Moja je božica Hagor,
Nju prezire običajem obesnažen svijet.
Za hator istine - i ja sam stranac na kojeg upiru prstom. Pametan sebi a svijetu lud.
Pjesma ovog mnoštva jest jarost i rug, a put kojim kroče varljiv je pravac, upravo krug.
I ja se obmanjujem; moja je vjetrenjača Ljepota, ja nosim stigme fantaste i tugu Don Quijota.
Tražim sebe na karti urezanih svrha. Nigdje spomena. Nije važno.
Mene voli udes, ja sam mignon kobi,
koja mi u njedrima nudi grob i epitaf orljiva smijeha
i zanos ispuhana mijeha ..
Prestadoh disati ljudski, pisati strofe i pitati filozofe.
Šutnja se pokazala najmudrijom, mada sama bubri od govora, prepunjena zatomljenim glasom nutrine.
Sada sam jedino matroz na arci što brodi kroz nove, nedirnute sfere.
Um je spoznao svoj posljednji korak, uvidio zadnji svoj kat.
Trese se um kao razlupana barka,
sve osim plamena strasti u čovjeku je varka.
Sad za buđenje pravih vremena samo još nada navija sat.
Sutra, u vedro sutra je na nama reći kako se brodi
Na pramcu hrabren u svojoj slobodi.
A danas samo slušati je, kako na stazi ječi lišće
Dok jesen života strepnjom stišće.

Hrvoje Petrušić

Mariji Majci

Josip Sušić

Sopran

Tenor

1. Ma ri - jo div - na Kra - lji - ce ivo - ja dje - ca zo - vu zo - vu te.
2. I - su - sa ti si ro - di - la i po nje - mu spas si do - nije - la.
3. Na ne - bo ti si Kra - lji - ce u - zne - se - na k Si - nu. Si - nu svom.

7

Bu - di tu mi - la maj - či - ce ne o - sta - vljaj svo - je dje - či - ce.
Za - to te Maj - ko mo - li - mo, svo - me Si - nu Kri - stu vo - di nas.
Pra - ti nas, šti - ti maj - či - ce ne o - sta - vljaj svo - je dje - či - ce.

13

Pripjev: Ti si most ko - ji spa - ja nas gre - šni - ke

Ti si most ko - ji spa - ja nas gre - šni - ke.

17

s I - su - som Si - nom dra - ga maj - či - ce.

I - su - som Si - nom dra - ga maj - či - ce.

VITA MYSTICA

Fra Tino Labrović

* * *

O, da je dignuti kamen?
Pritišće jako.
Sunce ne može unutra:
u moju tamu, vlagu i plijesan.
Mnogo toga je zamrlo,
a ništa se ne rađa nova.
Ti... pomozi mi
dignuti kamen
s grobnice srca.

* * *

* * *

Tko je kao Bog?!
Ti si to znao
i ne dvoumeći
spremno si stao na Njegovu stranu.
Nisi Ga izdao, jer –
tko je kao Bog!
Zato ti se utječem:
kao što si ostao na Njegovoj strani,
budi i uz mene
kad nemir navali
u želji da mi zarobi srce
i zatruje glavu.
Pomozi mi!
Vojskovođo!
Ratniče!
Pomozi mi u borbi protiv zloga!
Ne dopusti da se udaljim od Boga.
Jer - tko je kao Bog.

* * *

Gledam Te u Tvojoj tjeskobi.
Klečiš. Ruke su sklopljene.
Krvavi znoj teče niz Tvoje lice:
"Oče, ako je moguće..."

No – nije bilo moguće.
Morao si ispiti kalež bola.
Sâm! Do dna!
... a oni su spavali.
Kao i uvijek –
Ti si i za njih molio i bdio.
Domalo ćeš i život za njih dati.

O, Isuse!
Ti koji si pobijedio patnju,
smiluj se svima koji pate,
koji prolaze getsemansku uru
svoga života.
I pomozi im...
Pomozi!

PATNIK ORFEUS

«Poezija je bol» – ne, nije ovo sentenca leopardijevskog pera, već teoretičara književnosti A. Barca. Bilo da kruži oko osi svoje patnje i pilji u rane, bilo da traži izlaza šimićevskim putem oslobođenja od «*prostora okovanih tugom*», oko korijenja stihova omata se zemlja boli. Bol se ukazuje kao mučni način dospijeća do bitnosti. Bol potresajući iznosi pred oči zbiljsko i daje prepoznati težinu važnoga, kao i ništavnost naših kumira, otuđenja, prohtjeva. Bol uči najdublje zarezujući pouku. Ožiljci su najpouzdaniji svjedoci, oni najbrže dozivlju svijest sjećanja. Patnja i memorija su nerazdvojni rivali. Patnja otežava i vrijeme, čini ga teškim i sporim jer bubri od proživljenog iskustva. Indiferentna vremena teku nevidljiva i nestvarna zbog besadržajnosti. Izvor iz egzistencijalnoga, sa stalnim osvrtom na smrt, na bolest, ljubav, glad, siromaštvo, zdravlje...čini od poezije nezamislivu bliskost i neposrednost sa samom nutrinom čovjeka i njegove mnogoznačne uraslosti sa svijetom u kojem postoji. Stih je glasnik duše, vjesnik koji na usnama nosi poruku patnje. Lirika opjevava na liri usko subjektivnoga, u koncepciji, u dojmu i pojmu. I bol je isto tako omeđena subjektom patećega, teško nalazeći riječi svojega što opipljivijega prevođenja na vani. Jedna od takvih bolećivih duša ožednjelih svjetla, što povazdan zbore s tminom, bijaše i hrvatski pjes*nik Đuro Sudeta. Sav združen s* bolju, «i pjesnik i patnik» moren mračnošću zbilje, umoran od tijela, svoj ranjeni stih, svoje trudne misli, svoje martirske osjećaje, «*blijede ruke» i ispijene oči, sve je svoje uperio nadom, koja biva onkraj, da se dogodi «blaga, dobra smrt u toplo jedno veče».*

Začudo, mnogima, koji smisleno potražiše u religiji zatrovanoj korišću ili strahom, zlo je jobovski izazov i velika stijena spoticanja, čak razlog za glasno: Zbogom Bogu. Vjerniku je zlo teški razgovor opravdanja svoje slobode i razložnosti, koji se nadahnjuje jedino ljubavlju u kojoj, unatoč svemu, nalazi sidrište. Ljubav koja izuzima korist, bezuvjetnošću jedina može odgovarati na mučni upit patnje i zla. Pjesnikova nada nalazi polazište u imanenciji, raste iz bolesti i patnje, time kao lukom odapeta istom stremi umirenju i iščeznuću «tražeći mjesto, gdje ću s Njime biti sam: da mu (srce) dam.» Jednak Šimiću u bolesti, no različita, gotova antipodska stava prema njoj, on ne boji spoznaju mrklinom svega, gorčinom naspram svijeta i života, no, ipak u jednome sličan pjesniku Preobraženja, i Sudeta nazire «izdaju vlastitog tijela». Za razliku od pogrebnog, kadaverskog tona Krležine ratne lirike, Sudetin zvuk, glazbeno komornički, prevodi kranjčevićevske trzaje razlomljene duše posred realnog i idealnog, s bolju u ratu tijela i bolesti, trpljenja i patnje, koji jedni mogući smiraj od surovosti realnog života nalazi u iskrenoj, dubokoj vjeri proizašloj iz agonije i dugotrajnih, mučnih rana što zjape neuminućem. On ne priznaje sadašnjost, jer nju je opkolio bol. Vlasnik

njegove zbiljnosti je bolest, koja priziva neminovnost smrti. Bol je u ovom «sada», ona tu raste i otud se pruža okrutno izničući, sve životno bojeći sobom. Jedini izlaz iz boli, omogućuje refleksivno pribjegavanje vraćanju u idiličnost djetinjstva, proustovskim motivom otputovanja svijesti u minulost, koja sva oživljava u dojmovima memorije, sjećanja ili, drugotno, spas donosi let nadom u vječnost, u budućnosno, vjerom u Boga, kojem poneseno pjeva: «Oče, Bože, Ti nam sve si.»

U pjesmi *Teško doba*, opisuje se sa svom melankolijom, težinom i tjeskobnošću ozračje u kojem je Sudeta živio, u egzistencijalno propitkujućem, svakodnevnom razgovoru sa svojom boli:

Hladne sobe moje, nijeme, tupe zure,
monotono teku dosadne minute.
Teško doba kida vrisak stare ure
duša plače, misli raskidane šute.

Pjesnik nastupa s mislima, kojima sučelice stoje bolest i smrt. To su stihovi koraka k smrti, doziva i priziva umiranja. To su stihovi na smrt. Uzak spektar boja, jednoličnost zapažanja odaju nam ambijent u kojem je pjesnik proživio susrete s bolju. To su vlažne bolesničke sobe, s posteljom kao katafalkom, s aluzijom na odar otpočinula tijela, zagušljive i zaglušne. Riječi nose sumornost, suton i sivilo, kasnu jesen umrlosti, uvelosti i čame. Zacijelo, bez biografske autentičnosti Sudetini bi stihovi nosili biljeg dekadencije, romantičarskog pesimizma i kvazipoetskog pozerstva. Uz to ističe se i težnja glazbenosti ritmova tog štimunga nalik verlaineovskim dočaravanjima zvukovnosti stiha sa sadržajnošću Sagesse, molitvene i skrušene intoniranosti uz jednu izraženu a la Pascolijevu trepetljivu dječačku osjećajnost.

*

Kobna, strepeća tišina. Pjesnik u sebi osluškuje zboreću bol, u njemu se bliži smrt. Vrijeme izmiče a «*poslije smrti Vrijeme (taj svemoćni Protej) se povlači iz tijela*» piše jednaki znalac bolesti M. Proust. U nama je vrijeme, u njemu živimo, ono nas ispunja, ispražnjava, prolazi kroz nas. Vrijeme nas vremeni. U nama rastući, sužava nas i čini nas teškima od iskustva i proživljenosti. Plaši nas tjeskobom, obećava nam nadom, umiruje nas sjećanjem, i tvori življenjem u njemu. No, za Sudetu je vrijeme okrutni Prokrust. Ono ga polagano razvlači, raznosi svojom protegom, ali ga ne ubija niti privodi koncu trenutkom već ga dugim, gotovo pa vječnim urama navraća na bol, spore sate puni trpljenjem i okreće ga sobom kao inkvizitorsko kolo, neprestance i bez milosti. Ta dugotrajnost ophođenja s bolju ne daje više patetiku, bunt, prijekor, vokative bakovskih zanosa i himnodija, kakvu zna posjedovati poezija, uzmimo npr. Anakreonta i Hafiza. Bol diktira tempo i zvukovnost pjesme. Sve je tu potiho, puno straha i hropca, kao kad se muklo i mučaljivo očekuje nečija smrt, pomalo plačno, s uzdasima, crnilom, ali s izbavljanjem u vjeri, s odagnanjem

besmisla u nadi, s pologom vjere ponad trošnog, izjedenog tijela ruševine. Dvojnost tijela i duše, kod pjesnika se očituje prevlašću bolesti nad tijelom, tu je on nemoćan i sav pasivan u podnošenju, no ono važnije, ono idealnije i vrjednije – dušu koju pjesnik ima, on hrabri i hrani vjerom. Iza zatvorene sobe, pritiješnjen s boli izmučeni poeta opjevava proživljeni teret iskustva, pjesmom Moje tijelo:

Moje je tijelo umorno,
Od bolova, svijeta i puta;
Ono je tako malo, krhko i slabo
A java tako kruta.

Tako, osnažene duše, a ispaćena tijela, na njemu se vidi tragičan uteg boli, ali i optimistično krilo nade. Tu paradoksalnost, dvovrsnost čovjeka koja protuslovi idući iz tragičnosti prema smislenosti, a kojoj se egzistencijalna filozofija podosta uvidima obraća (npr. Kierkegaard, Šestov, Unamuno) izriče stihovima:

Od tebe da me dijele mirijade
Godina, - ja znam da si u blizini
I da ruka tvoja povrh mene bdije,
Da se čudi svijet-pitajući: kako
Sred najvećih boli ipak svejednako
Blijeda rana moja prkosno se smije?

Uvraćen u sebe, solilokvijski piše poetsko-patnički dijarij. Pišući o boli, sav zagledan u nju, Sudeta piše de nobis ipsimus kao M. Aurelije, zamišljen tlapnjom k daljinama izbavljenja. Jedan konkretan ljudski život preljeva se rijekom mučnih stanja, doživljaja jedne antejske duše, koja oprijeta o svirepo tlo drži vjerom nebo ponad sebe, priječeći mu da se obruši u grotlo ništavila. Bez odviše racija, lišen umovanja, koje se proti tih paradoksa života što ruše zdanja izučenih, preuzetnih i pukih teoretskih mnijenja, mogu tek poraženo svinuti, «*okovan lancima vječnoga bola*» Sudeta se nalazi zatočen u tamnici muke. Um ga otud ne oslobađa, sustav činjenica ga ne izbavlja, nikakva logika, iscrpna summa ne krijepi, nikakav silogizam ne ulijeva povjerenje, pogotovo ne školnička spekulacija, tek jedna vjera, tako naizgled malena u običajnosti života a tako snažna nad smrću, tako trajna, svjetlosna, okrilaćena i pobjedonosna. Vjera vraća tuberkuloznom mladiću, tek na pragu svog života, što je obećavao «*i ljubavi, i pobjede, i lovore i darove...*» zâr osmjeha na lice, dok mu tijelo zastire tajnovit veo smrti, i on tek tada kliče (Na rastanku), on koji život tihim jecajima pjevaše:

S Bogom, malena Eli,
S Bogom!
Ne plačem ruke, koje su cvale,
Oči od plača šuplje,
Plačem tek dane, koji će doći,
Noći što bit će još gluplje.
S Bogom, malena Eli,
S Bogom!

Hrvoje Petrušić

NAZNAKE TEMELJA I GRAĐE ZA KRŠĆANSKU DUHOVNOST PRIRODE

«Tko nije prosvijetljen sjajem stvorenih stvari, slijep je; koga ne bude glasni pozivi prirode, gluh je; tko zadivljen čudom prirode ne hvali Boga, nijem je; koga ovi znakovi u svijetu ne upućuju na Boga, glup je. Otvori stoga svoje oči, prikloni im svoje duhovno uho, razveži jezik i otvori svoje srce kako bi u svim stvorenjima otkrio svoga Boga, kako bi ga čuo, hvalio i ljubio... da se ne bi čitav krug zemaljski podigao protiv tebe» (Bonaventura, Itinerarium, I, 15; Opera Omnia, 229.).

Mogli bismo reći da je ovaj tekst sv. Bonaventure sažetak srednjovjekovne teološke misli o stvorenom. Uz Knjigu riječi Božje, Sveto pismo, posrednik ljudske spoznaje i iskustva Boga jest i «knjiga» stvorenoga. U jednoj istoj riječi Bog izriče sebe i ono što je stvorio («uno eodemque verbo»), kako se izrazio Anselm Canterburyjski. Stvorenje je riječ Riječi («verbum Verbi») a sve stvari riječ u Riječi i od Riječi («verba in Verbo et de Verbo»). To je zapravo izrečeno u prologu Ivanova evanđelja.

Unatoč tijesnoj povezanosti Boga i stvorenoga, stvorenje ostaje posve «drugo» naspram Boga, radikalno drugo kao što je Bog radikalno drugo naspram stvorenju. Unatoč tome, stvorenje je stvarni izričaj Boga. Sam se Bog pokazuje u stvorenju. Sam Bog se daje stvorenju – sam Bog, a ne nešto što bi bilo različito od Boga (usp. Rim 1,19). Sam se Bog objavljuje stvorenju i u stvorenju. On mu se daruje i daruje mu spoznaju o Sebi.

To je ono što možemo nazvati temeljnim blagoslovom Božjim. Blagoslov se sastoji ponajprije u spoznaji Boga u stvorenome. Stvoreno je sredstvo Božje objave. Bez ovakve spoznaje svijet postaje bezbožni svijet. Posljedično, to je osnova čovjekove bez-božnosti, jer i čovjek, iako «kruna stvorenja» ipak je u redu stvorenoga – stvorenje. Ako odnos prema stvorenom ne uključuje odnos prema Bogu, a čovjek i dalje ima odnos prema Bogu, taj Bog je izvan-svjetski Bog. Gdje je svijet bez Duha, i Duh bez svijeta, logična posljedica jest bez-božno poimanje i jednoga i drugoga. «Zaborav Boga» možemo pripisati «zaboravu stvari» i «zaborav stvari» «zaboravu Boga». Gubitkom strahopoštovanja prema stvorenom gubi se spoznaja Boga u stvorenom. Gubitkom spoznaje Boga u stvorenom, gubi se strahopoštovanje pred stvorenim. Stvoreno postaje puki objekt ljudskih «potreba». Dezintegracija ovog međuodnosa temeljni je uzrok ekološke krize. Posljedice te dezintegracije gotovo je proročki označio sv. Bonaventura, u gore navedenom tekstu, upozoravajući na opasnost da se «čitav krug zemaljski» podigne protiv čovjeka. Danomice smo svjedoci sve češćih i snažnijih «ustanaka prirode» protiv čovjeka. Njima možemo pripisati «obrambenu»,

«osvetničku» ili pak upozoravajuću narav. No, to «proroštvo» istovremeno ukazuje na mogući put «izmirenja». To je put reintegracije koji, već nas iskustvo uči, ne vodi samo kroz znanstvenu spoznaju jer se pokazalo da je čovjek zlorabio znanstvena i tehnička dostignuća ili su, pak, izmaknula njegovoj kontroli. Teško će se ostvariti reintegracija spomenutih odnosa bez duhovnosti, jer zapravo je duhovnost ono što nazivamo spoznajom srcem. To se suvremenom čovjeku na ovom stupnju razvitka znanosti i tehnologije može činiti ludošću. Međutim, postavit nam je pitanje nismo li već došli do granice na kojoj se život može spasiti samo «ludošću srca», kao što se Bogu Svemogućemu svidjelo spasiti svijet «ludošću križa».

«Ludost srca» ipak nije pokušaj povratka u predznanstvenu i predtehnološku eru. Nema povratka unatrag. Ali samo onaj tko polazi od vrijednosti samih stvorenja, kome premisa nije dobitak i lagoda, može razvijati znanost i tehniku koji će biti u službi života, a ne u službi njegova zatiranja.

Strastvena vjera sv. Franje u jedinstvo stvorenja

Gotovo sve što je sv. Franjo radio i što je govorio bilo je prožeto vjerom u jedinstvo stvorenja. Puno toga je bilo «neobično» njegovim suvremenicima. Prosvjetiteljima, pak, njegov je način bio nelogičan, «neprosvijetljen». Odvaži se upoznati (*sapere aude*), glasio je Kantov prosvjetiteljski moto. Danas kad govorimo i o *emocionalnoj inteligenciji* ne možemo se ne prisjetiti onoga što Paskal piše o odnosu srca i uma u kontekstu spoznaje: «Srce ima svoje razloge, potpuno nepoznate glavi. Razum ima svoj način razboritosti, dok je razboritost srca drukčija». Franjo se odvažio spoznati, ali ne samo glavom već i srcem. Stoga je otkrio da u ovom svijetu postoji «fluid» «s one strane svijeta», postoji Ljubav roditeljica svega, Ljubav uzdržavateljica i objediniteljica svega ovostranoga.

U svojoj Oporuci Franjo piše kako mu je Bog bio izvorom svega. Predao se Bogu, odvažio se na «ludost» iz ljubavi prema Ljubavi, bio pokrenut do suza «jer Ljubav nije ljubljena». Odrekao se posjedovanja bilo čega, jer čitav je svijet bio njegov dom (samostan). «Vratio se prvotnoj nevinosti» (Ćelano). U Zeffirellijevu filmu pojavljuje se kao predsmrtni čovjek, prirodan, slobodan, nesputan odjećom ide u zalazak sunca kako bi obnovio izgubljeni raj («oplijenio samog sebe», usp. Fil 2, 6-7). Njegova izvorna osobnost bila je frustrirana konvencionalnim uzorcima. Zato napušta sve: i trgovinu i vojsku i vlastitu obitelj. Napuštajući sve, prema evanđeoskoj logici, obećanju, zadobiva sve: čitav svijet postaje njegovom obitelji, sva stvorenja mu postaju braćom i sestrama, otkriva srodstvo sa svime. U predanju svemu, što se očitovalo u služenju braći ljudima i svim stvorenjima, ostvaruje jedinstvo sa svime. Usporedo s njegovim osjećajem univerzalnog bratstva sa svim stvorenjima, ide i njegova praktična svijest

individualnosti svih stvari. Totalno prihvaćanje svoje «podsvijesti» o jedinstvu sa svim stvorenjima dovodi ga do više razine svijesti o jedinstvenosti vlastite osobnosti. Svijest o cjelovitosti svega i o jedinstvenosti vlastite osobnosti u izravnoj su proporcionalnosti. Stoga se može reći da njegova stigmatizacija dolazi istovremeno iznutra i izvana. Svijest o sebi i svijest o Bogu u sebi u Franji su bile u intimnom odnosu.

Taj njegov put nije bio nimalo romantičan. Mističnom iskustvu u Spoletu, 1205., prethodilo je zarobljeništvo i bolest. To mistično iskustvo, koje je konzumiralo čitav njegov život, slijedila je noć tapkanja za Božjom voljom: popravljanje crkvice sv. Damjana i spoznaja da se poziv ne odnosi na to; napuštanje očinskoga doma; zagrljaj i poljubac s njemu najodvratnijim – s gubavcem; višemjesečno zalaženje u pećine oko Asiza kako bi izvikao muku svoga obraćenja. Bila je to borba na život ili smrt. Borba je rezultirala smrću «starog čovjeka» i rađanjem novoga. Ni «novi Franjo» nije bio oslobođen borbe. Originalnost njegove borbe sastoji se u imitiranju Krista. Franjo se želio poistovjetiti s Kristom, ali nikada se nije pozivao na poistovjećenost s Njim. Samo je mistično participirao u životu Raspetoga. No, Franjino iskustvo milosti nije samo «duhovna» stvarnost, jer čovjek nije samo duhovna stvarnost, već i materijalna, psihička, emocionalna, imaginativna. Njegovo nastojanje da se poistovjeti s Kristom bilo je nastojanje oko vlastita integriteta. A čovjekov integritet ne ostvaruje se bez odnosa: odnosa prema Bogu, odnosa prema čovjeku i prema svim drugim Božjim stvorenjima.

Kulminaciju svog mističnog iskustva jedinstva Boga i stvorenoga Franjo doživljava u kulminaciji životne agonije. Njegovo vrlo krhko zdravlje, 1225. pogađa i teška bolest očiju koja rezultira sljepilom. Slijep, Franjo pjeva svoj Hvalospjev stvorenja. Time istovremeno potvrđuje i opovrgava pučku uzrečicu prema kojoj je «ljubav slijepa». Franjo je doista mistik koji se bezuvjetno zaljubio. «Slijepo» je poslušan volji Očevoj – «budi volja Tvoja». Iako je Franjo slavio Boga u svakom obliku pojavnosti ovozemaljske stvarnosti, on ga slavi ne prvotno i samo zato što je svijet takav kakav jest, već što uopće jest, a jest Božjom voljom. Za takav «pogled» na svijet nisu potrebne tjelesne oči. Kroz «duhovne oči» u srce ulazi čitav svijet. Srce postaje mikrokozmos. Okretanjem pogleda na kozmos u vlastitom srcu prestaje potreba tjelesnog vida. Time se na jedan način čovjek oslobađa napasti želje za posjedovanjem. Kozmos u srce može stati i opstati samo u ljubavi. A ljubav je zapravo pjesma kozmosa, pjesma stvorenja, Franjin Hvalospjev stvorenja. Mogli bismo reći da je ljubav oslijepila sv. Franju. Ljubavlju je sabrao čitav kozmos u svoje srce i s njim ostvario tajanstvenu i jedinstvenu komunikaciju. Sa stvorenjem se u njegovo srce uselio i Stvoritelj, ili pak, možda još bolje rečeno, sa Stvoriteljem su se u njegovo srce uselila i sva stvorenja. Tjelesne oči su mu postale nepotrebnima. Time je prestao svaki oblik napasti za posjedovanjem. Ali istovremeno, možda paradoksalno, iz tog stanja oslobođene ljubavi,

Franjo je vidio sve, ne samo u sebi nego mu je ljubav omogućila da vidi svako stvorenje iz njega samoga, iz njegove nutrine. Zato je mogao ispjevati hvalospjev zahvalnosti i pohvala Stvoritelju za sva stvorenja i sa svim stvorenjima.

Franjo se duhovnim interniziranjem materijalne stvarnosti nije odvojio od nje. On ostaje «vjeran zemlji». Svoj osjećaj jedinstva sa stvorenjima potvrđuje svojom željom, izraženom nekoliko dana prije smrti, da ga legnu na zemlju. Ležeći na zemlji pjeva *Hvalospjev stvorenja* i dodaje kiticu o *Sestrici smrti*. Moli braću da ga kad umre gola polože na zemlju i da ga tako ostave jedno vrijeme. Tako je na rukama svoga duha, koji je bio spreman za susret sa Stvoriteljem po smrti koju je očito slutio, htio ponijeti i prikazati čitavu ovozemaljsku stvarnost Bogu na slavu.

Franjino pomirenje suprotnosti i ujedinjenje alternativa

Nije baš sve o Franji atraktivno. Njegov negativan odnos prema vlastitom tijelu nespojiv je s njegovom ljubavlju prema drugim ljudima i drugim Božjim stvorenjima pa u najmanju ruku zbunjuje. Njegovo ispričavanje «bratu magarcu», kako je nazivao svoje tijelo, ne opravdava ekscese koje je činio prema njemu. Ipak, ova nas paradoksalnost dovodi bliže njegovu karakteru koji ga čini «čovjekom među svecima», kako se izrazio Paul Gallico u svom djelu o sv. Franji, *Malo čudo*. Naime, svece se, kako primjećuje Francois Mauriac, često oslikavalo više kao anđeoska nego ljudska stvorenja. To je razlog neuspjeha brojnih romanopisaca u portretiranju svetačkih likova. Svetost ne isključuje srušenost ljudskih elemenata. Naprotiv, ona to dopušta, dapače i pretpostavlja. Milost uspijeva koegzistirati s grijehom, nedostacima i neuspjesima. Ona pretpostavlja narav i uspijeva je učiniti vrijednom ljubavi unatoč nedostacima i grijesima. Možda upravo spomenute paradoksalnosti u Franjinu karakteru i životu objašnjavaju činjenicu da je on kao katolički svetac voljen među ljudima različitih životnih opredjeljenja i osiguravaju mu istaknuto mjesto u društvu svetih, «čovjek među svecima».

U tom svjetlu treba vidjeti i Franjino radikalno siromaštvo. Nije Franjo svojim siromaštvom odbacivao ovaj svijet i njegove vrijednosti. Siromaštvo je bilo način Franjina izražavanja svog odnosa prema Bogu. Svoj život doživljava kao dar Božje ljubavi. Jednako tako vidi i sva druga stvorenja. Iz spoznaje da je stvorenje, zaključuje kako njegovo značenje nije u potpunosti utemeljeno u njemu samome već prvotno u Stvoritelju. To ga dovodi u specifičan odnos prema stvorenjima. Vrijednost stvorenja jednako tako je utemeljena u Bogu pa je on brat među mnogom braćom i sestrama. Stoga je odricanje od vlasništva posve logična posljedica takvog odnosa. Takvo poznavanje samog sebe omogućilo je Franji specifično poznavanje i komunikaciju sa svim drugim stvorenjima, živim i neživim.

Franjo pomiruje suprotnosti: ovaj svijet – onaj svijet; akcija – kontemplacija; priroda – milost; savjest – zakon; sloboda – autoritet. Ti odnosi za Franju nisu suprotnosti ili alternative. Oni se stapaju u jedinstvo. Ljudskost i svetost u njegovu život nisu samo bile proporcionalne već i međusobno izmjenjive. Izvornost Franjina odnosa prema prirodi sastoji se u uspješnoj sintezi između unutarnjega i vanjskoga. Njegovi životopisci naglašavaju njegovu sposobnost duboke empatije sa svim stvorenjima. Možemo reći da je osjećao srce svake stvari. To mu je omogućilo dešifrirati ontološku poruku svakog stvorenja: međusobno srodstvo i povezanost s Ocem. Franjo nije živio samo u djetinjem (sinovskom) odnosu prema Ocu. On je iz tog odnosa razvio teološki zaključak: ako smo mi djeca Božja, onda smo također braća i sestre. Tako Franjo otkriva srodstvo sa svakim stvorenjem, živim i neživim, bez iznimke. Njegov odnos prema njima, ispunjen jedinstvenom nježnošću, kako izvještavaju njegovi životopisci, ne ostaje samo na vanjskoj relaciji prema njima. On ih nosi u sebi kao simbole i arhetipe potpune integracije.

Mistično iskustvo u stvaralačkom susretu sa stvarnošću

Postoje iskustva koja se jednostavno ne mogu komunicirati. Ono o čemu se ne može govoriti, o tome se jednostavno šuti. Ali takva iskustva manifestiraju sama sebe. Sama manifestacija tih iskustava jest ono što nazivamo mističnim. Postoje iskustva koja nije nemoguće komunicirati, ali ih ne možemo komunicirati «običnim» jezikom. Većina ljudi se ipak mora pomiriti s nemoću pronalaženja pravog izričaja ili jezika kako bi opisali određena iskustva. Međutim, to ne znači da su oni prikraćeni mogućnosti samog mističnog iskustva.

Pojam mističnoga označava tajnu. U svakodnevnoj uporabi pojmom *mistično* ili *tajanstveno* izriče se nemogućnost objašnjenja određene stvari ili pojave racionalnim mogućnostima ili pak nešto što je običnim smrtnicima skriveno. Tim istim pojmovima može se izreći i zanimanje za pojedinu osobu, stvar ili pojavu zbog nečega osobitog što ona «skriva»: «Ima nešto tajanstvenoga, misterioznoga» na dotičnoj osobi, stvari ili pojavi. Ali pojam mističnoga ne iscrpljuje se, i ne mora imati prvotno značenje u opisu onoga što prelazi razumske mogućnosti čovjeka. Tim se pojmom može izreći i izriče stvarnost svake spoznaje, tj. da svaka spoznaja u sebi sadrži nešto neograničenoga, dakle tajanstvenoga. Ali ne radi se samo o granicama i sadržajima spoznaje, radi se o samoj stvari. Ni kod stvari, odnosno bića, svega onoga što postoji, nije mističan samo oblik i način postojanja, već je mistično da uopće postoje. Stoga se u susretu sa svakim oblikom postojanja događa susret s tajanstvenim. Svaki oblik postojanja mjesto je mističnoga iskustva. To je ona druga strana stvarnosti do koje prije dolazimo srcem nego umom. Umom otkrivamo strukture stvarnosti, a srcem spoznajemo da iza struktura

stvarnosti ne vlada apsurd praznine, već životni odnos uspostavljen i održavan Ljubavlju. Srce je veza odnosa s Ocem svega stvorenoga. Ova «spoznaja» ili stav pokreće odnose u kojima je susret izvor radosti i ostvarivanje «obiteljskog» zajedništva – roditelja i djece, «braće» i «sestara», kako je sv. Franjo doživljavao i nazivao svako stvorenje. Ovakvi odnosi su aktivni. Oni pokreću na djelovanje. Pokretač im je ljubav, način djelovanja nježnost, skrb i predanost, a učinci zaštita života.

U ovakvom iščitavaju čovjekove strukture satkane od duha i tijela duh se ne poima kao suprotnost tijelu. Pojam duha prije označava cjelokupnog čovjeka. U hrvatskom jezičnom izričaju to još možemo naći u «broju duša», «popisu duša» u župi ili mjestu, pri čemu se misli na broj ili popis stanovnika ili vjernika. U svom značenju pojam duha se odnosi na životnu energiju, na smisao života, jer duh je nositelj i jamstvo njegova smisla. Zato su duhovnost i mistika kao leće kroz koje život u svim njegovim odnosima vidimo u cjelovitosti i sakralnosti.

Ovakav mistični pogled na stvarnost nije rezerviran samo za mali broj svetaca. Mistika je dimenzija ljudskog života dostupna svim ljudima ukoliko se odvaže na pogled u vlastite dubine. Jer misterij je «nikada posljednja riječ» o vlastitoj egzistenciji. Okretanje vlastitim dubinama ključna je točka u procesu integracije nutarnjega i vanjskoga, ega i kozmosa. To je početak kraja otuđenja od svijeta. Tim se pogledom razvija osjećaj za bogatstvo kojim je obdaren svaki čovjek i svako drugo stvorenje. Taj se pogled izoštrava za uočavanje složenosti, sklada i veličanstvenosti na širokim obzorjima kozmosa. Usavršavanjem mističnog pogleda proporcionalno se integriraju sve čovjekove dimenzije, njegova prirodnog okruženja i čitavog kozmosa. Integracija znači povećavanje bogatstva različitosti. To bismo mogli nazvati procesom duhovne evolucije čovjekova odnosa prema stvorenome u kojem se otkriva druga strana naravi prirode: Božja nazočnost. To se uvijek i iznova izriče u različitim kulturološkim obrascima, religijskim kozmologijama, što možemo nazvati supstratom onoga što religiju čini «vječnom». A. Malraux izrekao je to ovako: «21. stoljeće ili će postati religioznim ili ga uopće neće biti».

Religijska kozmologija, tj. diskurs o svijetu koji nema znanstvenih ambicija već je usmjeren na stvaranje cjelokupne slike svijeta kako bi ga postavio u odnos prema Bogu, u zapadnoj tradiciji ima arhetip u jedinstvenom odnosu sv. Franje Asiškoga prema prirodi. Izvornost Franjina pristupa sastoji se u uspješnoj sintezi vanjske i nutarnje ekologije. Zato je on nazvan osnivačem «kozmičke mistike». Svojom pjesničkom dušom Franjo je mogao osjetiti bilo, srce svih stvari. Drugim riječima, uspjelo mu je dekodirati ontološku vrijednost stvorenoga i fascinirajući međuodnos stvorenoga sa Stvoriteljem, uključujući i čovjeka. To «Asiško Sunce», kako je Dante nazvao sv. Franju, može zasjati našem stoljeću životnim zrakama iscjeljenja potrganih odnosa čovjeka s prirodom i s Bogom.

Molitva kao način postojanja i sredstvo pobratimstva lica u svemiru

U prethodnim tekstovima istaknuli smo Franjinu strastvenu vjeru u jedinstvo svega stvorenoga i njegovo pomirenje suprotnosti, tj. proces integracije «vanjske i nutarnje ekologije». Iz čitavog procesa izgradnje Franjine odnosa prema stvorenjima jasno je da stvorenja nisu bila Franjin put do Boga. Upravo obrnuto. Franjin odnos s Bogom rezultirao je njegovim jedinstvenim odnosom prema stvorenjima. Franjo je u odnosu s Bogom, u izravnom razgovoru s njim, u molitvi čuo onaj božanski «da» vlastitom postojanju. Toma Ćelanski kaže da se Franjo znao toliko usredotočiti na ono što je molio da se sam pretvorio u molitvu. Za njega je molitva bila oblik postojanja, a tek onda sredstvo odnosa. On najprije ostvaruje sam početak Gospodnje molitve: «Oče naš», čime je Isus naučio svoje učenike najprije načinu postojanja (oni su djeca Oca Nebeskoga), a potom njihovim međusobnim odnosima i odnosu s Ocem (otpusti nam duge naše...).

Izgrađena svijest o vrijednosti vlastitog postojanja ne može isključiti vrijednost drugih koji svoju vrijednost crpe iz istog, zajedničkog izvora – Oca Nebeskoga. Zato molitva, koja je prije svega izraz načina vlastitog postojanja, ne povezuje samo s Bogom već i sa svima drugima za koje jednako vrijedi potvrdni božanski «da». Način postojanja, ili molitva u kojoj se čovjek osjeti potvrđenim i prihvaćenim ne može ne uključiti sve druge: ljude, životinje, biljke, sva živa i neživa stvorenja. Takva je molitva zapravo ponavljanje Božjeg «da» koji dopire do svakog stvorenja. On izaziva zajednički «amen» izvoru svoga postojanja – Bogu. Tako se molitva pretvara u kozmičku potvrdu, slavlje Boga. Stoga molitva nikada ne može udaljavati od stvorenja. Gdje se molitva smatra udaljavanjem od stvorenja, ona nije molitva. U najboljem slučaju, ona može biti introspekcija, a u najgorem izraz sebičnosti kojoj je posljedica nebriga za stvorenja. U molitvi otkrivamo svu složenost svijeta u koju smo i mi utkani. Svijet postaje naš dom. Sudbina našeg doma postaje našom vlastitom sudbinom. Nema prazna prostora između nas i drugih, između ljudskih bića, zemlje i zraka. Ono što je ljudsko, «humano», to je i zemaljsko («humus»). To je ono što njegovo biće čini univerzalnim, kozmičkim. To je ono što je bio sv. Franjo – homo universalis, čovjek koji se ujedinio s čitavom stvarnošću.

Molitveni čovjek, kontemplativni čovjek voli stvorenja, voli ih onakvima kakva ona jesu, jer mu ona progovaraju onim istim božanskim «da» koji čuje za svoje postojanje. Zato svako stvorenje postaje bratom i sestrom. Molitva zato nije i ne može biti bijeg u idealni svijet. Franjo je napustio «svijet» kao mjesto bez-Boga, bez-božni svijet, tj. svijet u kojem je čovjek stao na mjesto Boga kao gospodar drugih ljudi ili posjednik drugih stvorenja. Napuštanje toga «svijeta» omogućilo mu je potpuno sjedinjenje s njim, prema logici Kristova odnosa prema životu: Tko pokuša život svoj

spasiti, izgubit će ga, a tko ga poradi mene izgubi, imat će život u punini. Takvo «odricanje» od svijeta čini čovjeka sličnim Bogu jer se suobličuje Božjoj ljubavi prema stvorenjima: Bog je onaj koji daje da njegovo sunce grije i kiša pada dobrima i zlima. Svako stvorenje ima svoju vrijednost. Stoga je najveći izazov kršćanstvu voditi pojedinca do njegovih vlastitih dubina i pokazati kako su one Bogom priznate i kako njihovo bogatstvo može biti stavljeno u službu svih stvorenja. Takva kršćanska molitva i kontemplacija škola je svekolike komunikacije – čovjeka s Bogom, s drugim ljudima i s prirodom. Stvorenja nas, dakle ne «rastresaju» u molitvi. Molitvom ih uvodimo u zajedništvo s Bogom, postaju Božjim glasonošama, navjestiteljima Božje dobrote i mjesto slavljenja Boga. Stvorenja su, kao i ljudska bića, slike i tragovi Božji. Tako shvaćena molitva nije samo sredstvo opuštanja ili izgradnje mira, sredstvo osobnog odnosa s Bogom, već politička aktivnost. Ona otkriva našu obvezu sudjelovanja u uspostavljanju pravednijih i miroljubivijih odnosa u svijetu, kako na lokalnoj tako i na međunarodnoj razini, iz čega se nikako ne može isključiti Božje djelo u prirodi.

Združenost zemaljskoga i nebeskoga u *Hvalospjevu stvorenja* sv. Franje

Hvalospjev stvorenja sv. Franje predstavlja izričaj iskustva temeljnog jedinstva i povezanosti čovjeka s čitavom stvarnosti. To je sažetak iskustva u kojemu je registriran glas ljudske nutrine pokrenut odnosom prema stvorenjima. Primjer je to pretakanja mističnog iskustva u poetski izričaj. No, ne mora svatko pisati poeziju, ali svatko može ostvariti kontemplativni odnos, jer svatko na svoj način doživi poziv vlastite nutrine da se približi ili zaroni u misterij jedinstva.

Nutrina sv. Franje pokrenula ga je prema Bogu kao čistom misteriju. Međutim, uz tu svijest o Bogu kod Franje je jednako snažno prisutna svijest o dubokoj bliskosti s njim u Isusu Kristu. «Svevišnji», «svemožni», «najuzvišeniji», «nevidljivi», «neopisivi», «neshvatljivi» Bog Franji postaje «Brat» u Isusu Kristu. Fasciniranost tom spoznajom Franjo je izrazio na mnogo načina i mjesta, između ostalog i u Pismu svim vjernicima gdje uzvikuje: Kako je sveto i ljupko, kako milo i ponizno, kako miroljubivo, veselo, ljubazno i čeznutljivo iznad svih stvari, imati Brata. Tako Franjin vjernički stav prema Bogu stoji u polaritetu između veličanstvene, čovjeku nikad posve dostupne svetosti Boga i čudesnosti njegove blizine u Isusu Kristu, djetetu iz Betlehemskih jaslica, žrtvenom «Janjetu» na Kalvariji. Slika Boga u Isusu Kristu nadilazi sve druge slike o Bogu. U njoj se združuje božansko i ljudsko. Ona povezuje nebesko i zemaljsko.

Mističnost riječi «Brat» za Isusa Krista obuhvaća mističnost svega što Franjo naziva «bratom» i «sestrom»: voda, zrak, vatra, zemlja, sunce, cvijet, stablo, mrav...

Pojam bratstva i sestrinstva nadilazi sve barijere i postaje primarno duhovnim odnosom utemeljenim na priznanju zajedničkog izvora, Boga. Taj Franjin kristocentrični odnos prema prirodi postaje raspoznatljivom označnicom franjevačke teologije apsolutnog primata Kristova utjelovljenja kojoj je začetnik franjevački teolog Duns Scotus. Naime, Duns Socutus razlog Kristova utjelovljenje ne vidi u grijehu, tj. potrebi otkupljenja, već u konzumaciji Božje ljubavi prema stvorenome. Isus bi se utjelovio i da Adam nije sagriješio.

Franjo se u ime sve «braće» i «sestara» i sa svima njima obraća Ocu. Franjo svoj Hvalospjev ne počinje slučajno s Bratom suncem. Simbolika «Brata» sunca najrječitija je usporedba s «Bratom», Isusom - Mladim suncem, Suncem pravde, itd. Sunce mu je istovremeno i simbol čežnje za Bogom, za nebeskom stvarnošću. Sunce je simbol ovisnosti zemaljske stvarnosti o nebeskoj.

Franjin životopisac sv. Bonaventura razvija trostruku simboliku sunca: duhovnu, alegorijsku i figurativnu. Sunce svojim bićem, sjajem i toplinom simbolizira božansko Trojstvo. Izvor Božjeg bića je u Ocu, njegov sjaj u Sinu i toplina u Duhu Svetomu. To je duhovna simbolika. Alegorijska simbolika označava Isusa Krista (izlazak-rođenje, zalazak-smrt); Djevicu Mariju (Ps 19,5); Crkvu na zemlji (Sirah 26,16). Figurativnom simbolikom sunce označava milost Duha Svetoga (Estera 11,11), kao što sunce stalno isijava svoju svjetlost, tako i duša mora stalno primati prosvjetljenje Duha Svetoga. U figurativnoj simbolici sunce također označava duhovnu borbu svjetla i tame, istine i laži.

Sunce nam može biti simbolom trajnog poziva na uspostavljanje i održavanje organske veze sa stvarnošću, u kojoj se prožima duhovno i materijalno, nebesko i zemaljsko, božansko i ljudsko. Tako individualizam postaje pukom iluzijom. Možemo zanijekati svoje veze, prekinuti ih, odvojiti se, ali nikada ne možemo stvarno pobjeći od cjeline u kojoj smo samo dio. Prekinute organske veze s kozmosom, sa zemljom, s čovječanstvom, sa svakim stvorenjem, možemo obnoviti u kontemplativnom, mističnom odnosu s Bratom suncem.

«Mlado sunce» s visine se utjelovilo u nizini, na zemlji. Svevišnji je Kralj neba i zemlje. Sunce je naš veliki nebeski «brat», a zemlja je naša velika «sestra». Zemlja je u mnogim prastarim kulturama i religijama bila Majka, Sveta Majka. Franjo je nazivom «sestra» izričito svrstava u stvorenja. Time je jasno odvaja od njezinih božanskih atributa. Međutim, ne diže joj pridjev «majke». Ona je *Sestra- majka-zemlja*. Zadržavši pridjev «majke» Franjo je ostao vjeran biblijskoj tradiciji čovjekova odnosa prema zemlji, a time sačuvao i odnos strahopoštovanja pripadnosti njoj, našoj prastaroj majci.

Moderni homo sapiens demistificirao je svoj odnos prema zemlji. On «zna» da je ona nastala prije 4 milijarde i 700 milijuna godina. Početak svemira u kojem je smještena zemlja smješta negdje prije 15 ili 20 milijardi godina. Čovjek na zemlji živi oko 1,5 milijuna godina.

Međutim, sve te spoznaje o zemlji nisu i ne mogu zatrti mistični odnos prema njoj, odnos u kojem je zemlja više od puke materije. Uostalom, i sama nam znanost potvrđuje organsko jedinstvo sa zemljom. Teilhard de Chardin kaže da po evoluciji ne pripadamo zatvorenom svemiru. Mi smo dio otvorene kozmogeneze. Zemlja je napredovala do stupnja na kojem se nalazi čovjek. Čovjek je evolucija koja je postala svjesna sama sebe. A svijest i ujedinjenje su naizmjenični. Prema Teilhardu evolucija znači porast svijesti, a porast svijesti znači porast ili postignuće ujedinjenja. To se ujedinjenje ostvaruje u ljubavi. Biti «više» znači biti bolje ujedinjen. Bivovanje i ujedinjenje se upotpunjuju. Postignuto ujedinjenje značilo bi povećano bivovanje. Stoga možda ne bi bila smiješna sugestija da porast svijesti jedinstva čovječanstva, briga za druge na univerzalnom stupnju, pokret mira i nastojanja oko stvaranja autentičnog zajedništva, na različite načine označuju početke planetarne ljudske zajednice.

Međutim, ljudska ljubav je i isključiva. A ljubav koja bi ujedinjavala čovječanstvo ne može biti utemeljena na moralnim, juridičkim, patriotskim ili povijesnim temeljima. Svoju univerzalnost može ostvariti samo u spoznaji organske povezanosti. Naravno, čovjek ne može ljubiti samo kolektivno, anonimno. Čovjek iz jedinstvenosti vlastitog središta može prigrliti svaki pojedinačni oblik ljubavi - prema obitelji, naciji, prirodi – kao refleksiju same ljubavi. Kreativno jedinstvo ne poništava središte osobe. Jedinstvo s drugima i u drugima produbljuje vlastitu nezamjenjivost originalnosti u kozmosu. Što veće jedinstvo, to veća pojava raznolikosti. Svaka osoba sadrži vlastitu vrijednost u jedinstvu s drugima i drugim, koji ne samo da ne razaraju već povećavaju njegovu jedinstvenost.

Ovu složenu teološku misao (koju razrađuje Teilhard de Charidin) Franjo je živio na posve jednostavan način. Paleolitskom čovjeku zemlja je imala religiozno značenje. U prirodnim religijama postojala su obredna ulaženja u pećinu pri inicijacijama i pogrebima. Ulazak u pećinu predstavlja mistični povratak u majku. Franjo je često u svom procesu obraćenja zalazio u pećine, u «utrobu», tako da možemo reći kako je to slika njegova novog rođenja, preporađanja. Franjo je postao «novi čovjek», nedužan kao u stanju prije istočnoga grijeha.

Nanovo rođen, Franjo prepoznaje sva stvorenja kao «braću» i «sestre». Sa svom «braćom» i «sestrama» slavi zajedničkog Oca. Svaki «brat» i «sestra» posvješćuju mu

rodbinsku vezu s «najstarijim» Bratom, s Isusom Kristom. On je «izravna» veza s Ocem jer je «po njemu sve stvoreno». On je «Omega točka» (T. De Chardin) prema kojoj sve ide, sigurnost da kraj ovozemaljske stvarnosti nije njezino poništenje i apsurd. On je temelj vjere u obnovu svega stvorenoga, u «novo nebo i novu zemlju».

Svojim odnosom prema stvorenome, siromaštvom, poslušnošću i čistoćom, Franjo je postao simbolom nadolazećih odnosa i istovremeno paradigmom načina njihova ostvarivanja na zemlji. Smrt, koju Franjo naziva svojom «sestricom», zadnji je sakrament totalnog siromaštva i istovremeno sakrament inicijacije potpunog sjedinjenja ili integracije božanskoga i ljudskoga.

Fra Bože Vuleta

Osnovna literatura:

1. *Eric Doyle, St. Francis and the Song of Brotherhood and Sisterhood, Franciscan Institute St Bonaventure, NY, 1984.*

2. *Leonardo Boff, Von der Würde der Erde, Ökologie, Politik, Mystik; Patoms, Düsseldorf, 1994.*

3. *Ökologiesche Theologie, Perspektieven zur Orientierung, herausgegeben von Günter Altner, Kreuz Verlag Stutgart 1989.*

CRKVA PRED IZAZOVOM NOVIH RELIGIOZNIH POKRETA

1. Fenomen koji izaziva

Sve donedavno postojalo je u našem životnom okruženju gotovo samo kršćanstvo koje je pružalo smisao življenja. Danas je "vjersko tržište" otvoreno, dobro opskrbljeno i nudi različite odgovore na temeljna pitanja čovjekove egzistencije. Na religijskim putovima današnjice jedni su se već odavno izgubili, drugi klonuli, treći zdvajaju. Neki traže nove putokaze, drugi opet razočarani prethodnim ne vjeruju nijednom putokazu. Tragatelja za istinom je mnogo a Istina je samo jedna. Teško je naći pravi put do Istine na izloženom sajmu religija i otvorenom tržištu duhovnih ideja. Mnogi se ne snalaze. Ljudi su zbunjeni, osobito mislimo ovdje na vjernike, takvom velikom ponudom. Ne vode svi putovi prema istom cilju - Istini, kako to neki vole naglašavati. Neke religiozne putokaze izokrenuli su razni šarlatani, druge menadžeri... Svijet danas obiluje spasenjskim ponudama. Svatko nešto nudi. Nudi "svoj" smisao, recept za sreću, zadovoljstvo..., čarobni štapić za rješenje svih problema. Mnogi danas umišljaju kako to uspješno čine, nudeći tisuću lakih i jednostavnih načina i rješenja, gotovo se natjecajući u izmišljanju recepata kako čovjeku dati smisao življenja i kako ga učiniti sretnim. Koliko recepata – toliko razočaranja.

Ljudi današnjice u potrazi za izgubljenim identitetom, osobito mladi koji su vječni tragači za istinom i smislom, tražeći odgovore često posežu za onim što im je na dohvat ruke makar ono bilo površno, lažno i prividno rješenje. Novi religiozni pokreti (Nrp)1 dobro "kuže", odnosno uočavaju tu potrebu i uskaču nudeći "svoj" smisao. Ponekad njihovi "misionari" doslovno zaskaču ljude pitanjima o smislu života istovremeno nudeći svoje već pripremljene, dobro sročene, jednostavne i razumljive odgovore. Njihova jednostavnost, naučena dobronamjernost i susretljivost oduševljava mnoge. Što nam je činiti? Pitamo se zašto ljudi napuštaju Crkvu i priklanjaju se novim pokretima? Odgovora je mnogo i o njima ovdje ne namjeravamo govoriti. Ovdje će ponajprije biti govora o perspektivama koje Crkva može ponuditi kako bi zaustavila trend brzog širenja Nrp-a i sačuvala se od osipanja vlastitih članova.

Ipak navest ćemo jedan od mogućih razloga nastanka i brzog širenja Nrp-a. Naime, čini se kako danas kršćanin sve manje mjeri svoj život na vazi evanđelja, koja traži uvijek novi napredak, a počinje se sve više vagati na vazi svijeta, koja uvijek pokazuje kako ima i "gorih" od njega. I tako čovjek uporno sam sebe obmanjuje. Čini kompromis s grijehom. Mnogim današnjim deklariranim katolicima Isusovi zahtjevi još uvijek se čine prezahtjevnim. Sv. Pavao u poslanici Timoteju dobro je predvidio buduće stanje čovjekova duha i ponudio je odgovore. U navedenoj poslanici kaže: "Zaklinjem te pred Bogom i Kristom Isusom, koji će suditi žive i mrtve, zaklinjem te pojavkom

1 Skraćenica koja će se ubuduće upotrebljavati umjesto punog naziva.

njegovim i kraljevstvom njegovim; propovijedaj Riječ, uporan budi – bilo to zgodno ili nezgodno – uvjeravaj, prijeti, zapovijedaj sa svom strpljivošću i poukom. Jer doći će vrijeme kad ljudi neće podnositi zdrava nauka, nego će sebi po vlastitim požudama nagomilavati učitelje kako im godi ušima; od istine će uho odvraćati, a bajkama se priklanjati" (2 Tim 4, 1-4).

Sv. Pismo kao i Katekizam Katoličke Crkve govore o tome kako će Crkva prije konačnog Božjeg trijumfa morati proći kroz posljednju kušnju koja će uzdrmati vjeru mnogih kršćana. Progonstvo i odbacivanje na koje će Crkva nailaziti u svojoj misiji otkrit će "otajstvo bezakonja" pod oblikom religijske obmane, koja će ljudima nuditi prividno rješenje njihovih problema po cijenu otpada od istine. Ta obmana je obmana jednog pseudo-mesijanizma u kojemu čovjek spašava sam sebe i sam sebe slavi mjesto Boga i njegova Mesije, koji je u tijelu došao na svijet da nas spasi.[2]

Duhovnost Nrp-a ili nova duhovnost, kako je neki neopravdano zovu jer je u mnogim segmentima preuzela različite ideje i prakse iz starih kulturnih, religioznih, filozofskih i inih tradicija, razlikuje se od kršćanske na metafizičkoj i psihološkoj razini. Na metafizičkoj razini ona odbija svaku odijeljenost, različitost Boga i svijeta, svijeta i čovjeka, duha i materije i želi biti "kozmička mistika". Na psihološkoj razini nova duhovnost predstavlja se kao postupak transformacije duha i ljudske psihe metodama produbljenja i promjene svijesti po principima transpersonalne psihologije. Posljedice takva razmišljanja su sljedeće: Čini se da težnja za mističkim jedinstvom praktično vodi čisto virtualnom jedinstvu koje na koncu osobe ostavlja još osamljenijima i nezadovoljnijima. Na psihološkoj, pak, razini transformacijom duha i produbljivanjem svijesti dolazi se do "duhovne narcisoidnosti" zbog čega mnogi autori novu duhovnost nazivaju duhovni narcizam ili pseudomisticizam.[3]

Nova duhovnost ne teži za transcendentalnim susretom s Bogom u punini ljubavi nego za iskustvom izazvanim obraćanjem samima sebi, veličanstvenim osjećajem da je čovjek jedno sa svemirom, osjećajem prepuštanja utapanju vlastite individualnosti u golemi ocean Bića. Nova duhovnost, dakle, ne obraća se Bogu nego samima sebi. Stoga, onima koji ju propagiraju možemo skupa s Pascalom reći:" Zaludu, o ljudi, tražite u sebi lijeka svojim nevoljama. Sva vaša spoznaja može samo postići da uvidi kako u sebi samima nećete naći ni istinu ni dobro. (...) Vaše su glavne bolesti oholost koja vas odvaja od Boga i požuda koja vas veže za zemlju."[4]

2 Usp. Hrvatska Biskupska Konferencija, *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 1994., br. 675.
3 Usp. Papinsko vijeće za kulturu & Papinsko vijeće za međureligijski dijalog, *Isus Krist – donositelj vode žive*, Kršćansko promišljanje o "New Ageu", Verbum, Split, 2003., str. 49-52.
4 B. Pascal, *Misli*, Mediteran 1991., str. 178.

1.1. Globalni fenomen Nrp-a i njegov odraz na naše prilike

Posljednjih tridesetak godina u svijetu su se pojavili razni vjerski ili pseudo-religiozni pokreti istočne i zapadne provenijencije. Val nove religioznosti koji se danas širi cijelim svijetom postajući globalni fenomen nije mimoišao ni Hrvatsku, nego ju je dobrano zahvatio.[5] Prema Enciklopediji svjetskih religija nova religioznost obuhvatila je preko 100 milijuna ljudi širom svijeta. Prema istom izvoru u svijetu egzistira otprilike oko 35 tisuća raznih vjerskih sljedbi i religijskih pokreta.[6] Nova religioznost zahvaća jednako sve slojeve društva, posebno mlade koji se najviše zanimaju za sve ono što je novo, ekstravagantno i iznenađujuće.

Promjene koje su se na poseban način dogodile u našem društvu, kao i odgovornost za vjernike sile nas na upoznavanje nove religioznosti i na odgovor koji Katolička Crkva u Hrvatskoj može ponuditi na izazov nove religioznosti. Protukršćanska i ateistička ideologija povezana s društvenim i političkim sustavom u bivšem komunističkom društvu u današnjem demokratskom društvu ustupila je mjesto relativizmu u obliku New Agea[7] i njegove duhovnosti, koja je sa sobom donijela pravu duhovnu konfuziju. Ateizam je iza sebe ostavio egzistencijalni vakuum. Otvoren je novi prostor koji teži za ispunjenjem, izlaskom iz egzistencijalnog straha i životne besperspektivnosti. Poraslo je naime zanimanje za duhovnost, ali ta duhovnost je

5 Samo na području Centra SDS Zagreb prije desetak godina registrirano je 34 pokreta i sljedbe: 1. Kršćanska baptistička crkva; 2. Kršćanska adventistička crkva: 3. Evangelistička crkva; 4. Kristova pentekoslalna crkva; 5. Bela gnostička crkva: 6. Crkva Isusa Krista svetaca posljednjih dana (Mormoni); 7. Kristova crkva; 8. Hrvatska katolička crkva: 9. Kršćanska zajednica Jehovinih svjedoka; 10. Novoaposlolska crkva: 11. Ezoterijanski univerzitet; 12. Kristova crkva Betanija: 13. Kristova duhovna crkva nogopranih; 14. Udruženje evanđeoskih vjerskih zajednica u SRH: 15. Kršćanska reformatorska crkva (Kalvini): 16. Kristova crkva braće; 17. Isus Krist božja crkva svetih; 18. Unije reformnog pokreta adventista sedmog dana: 19. Kristova duhovna crkva malokrštenih; 20. Reformni pokret adventista sedmog dana: 21. Slobodna katolička crkva; 22. ž idovska vjerska općina; 23. Internacionalna misionarska zajednica "Navigator's": 24. Eckankar; 25. Pokret Hare Krišna; 26. Udruženje građana "Univerzalni život": 27. Teozofsko društvo; 28. Antropozofsko društvo; 29. "Parem Pankaj" (sanskr. "Lotos ljubavi'); 30. Ananda Marga ("Put blažen-stva"): 31. Raxa-Yoga ("Put božanske svjetlosti"): 32. Pokret transcendentalne meditacije; 33. Lectorium Rosicrucianum: 34. Dark-pokret. Danas je zasigurno religiozna scena u Hrvatskoj još bogatija za mnoštvo različitih pokreta i udruga. Usp. J. Kolarić, *Navjestitelji novog svijeta*, u: Novi religozni pokreti, uredio Mijo Nikić, Zagreb, 1997., str. 272.

6 Usp. M. Nikić, *Mladi pred izazovom nove religioznosti,* Vjesnik đakovačke i srijemske biskupije, Đakovo, 130 (2002.), br. 4, str. 205. Prema Godfriedu Danneelsu navedeni broj ljudi koji su zahvaćeni Nrp-ima je umnogome veći. Nova duhovnost prema njemu obuhvaća otprilike od 300 do 400 milijuna ljudi (preko 10 milijuna su sljedbenici japanskog Soka Gakkaia, 9 milijuna su Jehovini svjedoci, 7 milijuna su mormoni itd.). Usp. G. Danneels, *Krist ili Vodenjak?*, Verbum, Split 1998., str. 9.

7 «New Age Movement, u doslovnom prijevodu 'Pokret ili gibanje Novog doba'. (...).. predstavlja labavo strukturiranu mrežu pojedinaca i organizacija koje povezuje vizija o novom dobu prosvijećenja i sklada, osnovanu na zajedničkom pogledu na svijet,...koji počiva na filozofskim pojmovima monizma, tj. shvaćanju da je sve, sva stvarnost jedna, jedinstvena; zatim panteizmu po kojemu je Bog sve ili je u svemu i misticizmu koji uključuje vrlo raznoliko iskustvo nadnaravnog ili božanskog u svijetu. Članove Pokreta ne veže nikakav zajednički kult svojevrstan pojedinim vjerskim zajednicama, a niti ispovijedaju zajedničko vjerovanje....Pokret zahvaća područje religije, filozofije, misticizma, psihologije, parapsihologije, ekologije i okultizma... New Age je zbirni pojam koji obuhvaća struje, pojmove, nastojanja, prakse i tradicije raznolikih socio-kulturnih i religijskih provenijencija.» A. Bozanić, *New Age – suvremeni*

bezlična, ona je "supermarket" alternativnih duhovnih ponuda i ideja u kojem svatko uzima ono što mu se sviđa i slobodno kombinira po vlastitoj intuiciji.

Novi religiozni pokreti predstavljaju izazov za Crkvu, jer se predstavljaju kao alternativa kršćanskoj poruci spasenja po Kristu. Naviještaju novi način spasenja koji se bitno razlikuje od nauka Katoličke Crkve. Neki pokreti otvoreno su antikršćanskog karaktera. Izričito govore kako čovjeku ne treba spasenje po Kristu, nego mu treba samo prosvjetljenje, ili mu treba samo guru, vođa, učitelj koji će ga dovesti do prosvjetljenja u kojem je spasenje. Osim za Crkvu oni su izazov, a ponekad i stvarna opasnost za društvo budući da je bilo nekih slučajeva ubojstva i samoubojstva koja su se dogodila pod nerazjašnjenim okolnostima u ambijentu Nrp-a. Prisjetimo se strahovitog pokolja pristaša pokreta Božjega hrama u Jonestownu u Guyani godine 1978., kada je gotovo 300 nevine djece bilo je ubijeno po zapovijedi vođe, a jedan dio djece ubili su i sami roditelji! Ili primjerice drama, koja je također užasnula svijet, a koja se dogodila u Davidovom pokretu pod vodstvom Koresha Waca u Meksiku, 19. travnja 1993. U skupini je bilo sedamnaestero djece koja su imala manje od 10 godina, a koja su počinila samoubojstvo bacajući se skupa s odraslima u vatru itd.[8]

Crkva ne može prešutjeti širenje nove religioznosti i nove New ageovske duhovnosti bez Boga, milosti i morala [9] Ona kao sakrament spasenja ne može i ne smije uskratiti nadu ljudima trećeg tisućljeća. Pozvana je odgovoriti na izazove koje suvremeno vrijeme stavlja pred nju. Jedan od takvih izazova, ako ne i najveći, svakako je globalni fenomen Nrp-a. Crkva je pozvana naviještati Istinu, upozoravati, brinuti se i štititi svoje vjernike od zavodljivih ponuda samozvanih spasitelja. Bitka za duše današnjice ne vodi se oružjem nego umješno ponuđenim idejama. Njihova najveća moć skriva se u njihovoj suvislosti. Kad bi bile otvoreno neprijateljske i opasne svi bi ih prepoznali i napustili. Njihova prividna suvislost najopasnija je i predstavlja za neupućenog vjernika pravu stupicu. Crkva vođena Duhom Svetim koji je upućuje u svu istinu pozvana je upozoravati svoje vjernike na krive putove i neprestano isticati jedincatost Kristova spasenja. Ona ne može i ne smije ostati po strani, skrštenih ruku i ravnodušno promatrati kako joj svakodnevno odlaze vjernici i priklanjaju se drugim "tobožnjim" spasiteljima.

---

izazov i pastoralne posljedice, Riječki teološki časopis, 5 (1997.), br. 2, str. 395-396.

8 Usp. J. Čorić, *Sekte - pastoralni izazov*, Crkva u svijetu 33 (1998.), br. 2, str. 171.

9 Josip Blažević u svojoj knjizi donosi pet točaka u kojima se kršćanstvo razilazi s New Ageom. "1. Za kršćane je Bog osoba s kojom se može stupiti u osobni odnos, za New Age on je neosobna sila, nerijetko i energija, koja prožima sveukupnu stvarnost. 2. Prema kršćanstvu glavni problem zla u svijetu jest grijeh od kojeg nas je došao spasiti Isus Krist; za New Age grijeh ne postoji, nego je problem u tome što su ljudi zaboravili svoju božansku prirodu. 3. Prema kršćanstvu Isus je došao spasiti i otkupiti grešno čovječanstvo, dok je Isus u New Ageu jednak svim drugim učiteljima čovječanstva, došao je ljudima pokazati put. 4. Po kršćanstvu sredstvo spasenja jest vjera u Isusa Krista, po New Ageu spasenje je u prosvjetljenju. 5. Kršćanska eshatologija naučava uskrsnuće tijela, a eshatologija New Agea joj se

2. Opće smjernice

2.1. Potreba istraživanja novonastale situacije

Katolička Crkva, odnosno teološki pisci koji su pratili i koji prate suvremena zbivanja, osobito nastanak i naglo širenje nove religioznosti, pokušavaju razbistriti pojmove i sadržaje nove religioznosti te odgovoriti na pitanje što Crkva može i treba učiniti kako bi ne samo pridobila nego i zadržala svoje vjernike osobito mlade, koji su najpogođeniji i najosjetljiviji na izazov nove religioznosti. Čini se gotovo nemogućim dati konkretne smjernice za pastoral koje bi vrijedile za svaku sredinu i prostor, i koje bi na neki način riješile "problem" djelovanja novih religioznih pokreta, budući da su religiozni pokreti vrlo različiti, što znači da treba imati i različite pristupe. Ne može i ne smije, primjerice, biti ista pastoralna praksa prema protestantskim pokretima i pokretima koji dolaze iz azijske provenijencije. Treba u prvom redu vidjeti koji je temeljni cilj određenog pokreta i pokušati otkriti što se krije u pozadini. Radi li se o idealističkom "misijskom" djelovanju pojedinca ili grupe koji žele iz čistog uvjerenja proširiti svoj svjetonazor ili u pozadini stoji možda dobro razrađena imperijalistička strategija određenog trgovačkog, političkog ili nekog drugog subjekta. Djeluju li oni tako uporno iz vlastitog uvjerenja ili su možda svjesno ili nesvjesno u nečijoj službi.

Što se tiče naših prostora možemo reći kako još nemamo pravu sliku nove religioznosti. Stoga se pokazuje nužnim napraviti jedno sociološko istraživanje kako bi se moglo teološki i pastoralno reflektirati nad tom pojavom, osobito o pravim razlozima prelaska naših vjernika u razne religiozne pokrete.

U Hrvatskoj su nakon demokratskih promjena vidljiva dva pomaka na religioznoj sceni. Prvi i važniji jest zasigurno ponovno približavanje Crkvi velikog broja odraslih ljudi, koji su prošli kroz katekumenat i primili sakramente inicijacije. Istovremeno je vidljiv i drugi pomak a to je širenje novih religioznih pokreta. Iako trenutno nemamo gotovo nikakvih statističkih podataka, čini se kako je ipak jača tendencija povratka i ulaska u Crkvu nego pristupanja novim religioznim pokretima. Po tome se stanje kod nas uvelike razlikuje od stanja u zapadnim zemljama. Dok je primjerice na Zapadu porast nove religioznosti praćen izlascima iz Crkve, kod nas je taj proces išao usporedo s pojačanim pristupom odraslih u Crkvu i ulaskom Crkve u strukture školstva, vojske i u sredstva društvenog priopćavanja.[10]

Dakako da treba uvijek voditi računa o tome kako je nova religioznost proširenija od formalne pripadnosti nekom od pokreta. Reagiranja na širenje nove religioznosti, mogli bismo reći, više spadaju u razlučivanje duhova i prepoznavanje kretanja i ona će više poslužiti onima koji su zainteresirani za razumsko i argumentirano sučeljavanje

suprostavlja naukom o reinkarnaciji." J. Blažević, *Proroci novog doba*, Teovizija, Zagreb, 2001., str. 277.

10 Usp. A. Vučković, *Kršćanski navještaj Boga i nova religioznost kod mladeži*, Bogoslovska smotra, 69 (1998.), br. 1-2, str. 47-48.

s novom religioznošću, negoli što će poslužiti mladima u njihovom susretanju s novom religioznošću.

Parcijalnim poznavanjem pojedinih pokreta, njihova nauka i životne prakse ne možemo praviti refleksiju i donijeti prave zaključke. Nužno je, dakle, upoznavanje, kojim ćemo zauzeti pravilan stav, štoviše i produbiti svoju vjeru ili čak odstraniti neke taloge koji lice Božje više kriju negoli otkrivaju i odvode tako vjernike u nevjeru, odnosno u pokrete koji su nerijetko sasvim protivni katoličkoj vjeri (GS 19).

Kršćanski pristup novoj religioznosti je dvojak: dok jedni ističu opasnost za Crkvu od nastalih pokreta i raspravljaju o neutemeljenosti tih pokreta, dotle drugi nastoje mirnije promisliti što to nudi nova religioznost i traže načina kako se što uspješnije postaviti nasuprot izazovu. New Age i općenito novu religioznost valja na vjerskom i pastoralnom području shvatiti kao važan izazov koji će nam posvijestiti vlastite propuste i usmjeriti energije prema naprijed. Ne bi imalo koristi oštro pobijati neispravna učenja, nego radije, analizirajući pojedine postavke, ukazati na probleme s kojima se treba nositi i pokušati im naći adekvatan odgovor. Nova religioznost je utemeljena na jakom odbacivanju teorije i argumenata na čije mjesto stavlja subjektivno doživljavanje i osjećanje. I stoga će mnogi racionalni i argumentativni radovi o novoj religioznosti, koliko god bili nužni, uvelike ići pokraj strujanja nove religioznosti, jer se ona ne bavi argumentativnim sučeljavanjem nego subjektivnim doživljajem.

Širenje nove religioznosti ukazuje nam na nedovoljnost "nedjeljne religioznosti", koja se svede na sat vremena tjedno, i taj sat gotovo u potpunoj neaktivnosti i anonimnosti. Ljudi traže više. Potrebna je svakodnevna, aktivna religioznost, prisutna na svakom mjestu i u svim situacijama a ne tek skrivena religioznost iza crkvenih vrata.

Suvremeno društvo s racionaliziranim tehnokratskim sustavima stvara u ljudima dezorijentaciju, nesigurnost i krizu identiteta. Na osobit način ugušen je čovjek kao pojedinac, kad se nađe nemoćan pred različitim oblicima manipulacije, zarobljavanja, sukoba sve do osjećaja frustriranosti i otuđenja. Svi spomenuti procesi rezultiraju, imaju za posljedicu golemi osjećaj praznine koji čovjek osjeća u sebi.

Padom mita o progresu ili pak padom određenih ideologija koje su smatrale kako imaju odgovore na najdublja čovjekova pitanja, otvorio se prostor egzistencijalnoj praznini. Današnji papa Ivan Pavao II. zorno je to stanje oslikao riječima: "Sumrak raznih ideologija, manjak povjerenja u sposobnosti struktura da odgovore na najteže probleme i tjeskobna očekivanja čovjeka, nezadovoljstvo životom koji se temelji na efernom, samoća u velikim metropolama s masama ljudi, mladost prepuštena samoj sebi i sam nihilizam, stvorili su duboku prazninu što očekuje vjerodostojne navjestitelje s novim prijedlozima vrednota, sposobne da izgrade novu civilizaciju dostojnu čovjeka".[11]

11 M. Šimunović, *Nova religioznost i evangelizacija*, Riječki teološki časopis, 4 (1996.), br. 1, str. 92.

Ako primijenimo navedene riječi na našu situaciju, onda je očito da su se velike promjene, koje su se dogodile na političkom, ekonomskom, kulturnom, i društvenom polju odrazile i na religioznu dimenziju. Kod starijih, istina još uvijek, postoje korijeni povezanosti s religioznom predajom i tradicijom, dočim se za religioznost mladih može reći kako nema pravih temelja. U demokraciji je Crkvi omogućena sloboda navještaja, no Crkva kao da se nije baš ponajbolje snašla u toj slobodi. S obzirom na mogućnosti Crkve, iako nevoljko, moramo konstatirati kako su bolje i spretnije tu slobodu iskoristili razni religiozni pokreti, dok je Crkva možda pomalo i naivno očekivala kako će nove prilike, nekako same po sebi, "ići na ruku" buđenju religioznosti i povratku vjernika u Crkvu. Stoga je u Crkvi danas potrebna nova evangelizacija i nova kreativnost u prenošenju i buđenju vjere, a ona će biti uspješna onoliko koliko Crkva bude spremna odgovoriti na temeljna pitanja današnjice i na izazove koje suvremeno društvo pred nju stavlja.

2.2. Pozvani na svetost i nova evangelizacija

Nema sumnje da novi religiozni pokreti predstavljaju zahtjevan izazov novoj evangelizaciji Crkve u suvremenom društvu. Štoviše, riječ je o jednom od najvećih izazova s kojim se Crkva mora suočiti. U odnosu prema njima Crkva se ne može postaviti tako da ih minimalizira ili omalovažava, nego ona u prvom redu vidi poziv na ispit savjesti, te na svoju duboku promjenu. Drugi vatikanski sabor istaknuo je nekoliko puta poziv i potrebu svetosti svih članova Crkve (LG 39-42). Crkva jest i mora biti još prepoznatljiviji sakrament spasenja. Koncil je uspoređuje s kvascem i dušom cijelog ljudskog društva "koje ima da se u Kristu obnovi i preobrazi u Božju obitelj" (GS 40).

Kad se najbolje ne snalazimo pred novim izazovima, redovito se vraćamo u prošlost tražeći slične situacije kako bismo na iskustvu drugih učili. Tako ćemo i sada učiniti. Prisjetimo se na trenutak vremena i okolnosti u kojima je djelovala prva Crkva. Sjetimo se samo okruženja i jačine svjedočanstva vjere prvih mučenika. Svetost života prve Crkve bila je izazov i vrlo upečatljiv navještaj uskrslog Krista. Prvi kršćani bili su životno-egzistencijalno opredijeljeni za Krista i njegovo evanđelje. Riječ koju su oni izgovarali imala je iza sebe autentičnu potvrdu života i sasvim nam je razumljivo da je njihov apostolski zanos "palio i žario" srca ljudi do kojih je dolazio, što nam ponajbolje svjedoče Djela apostolska. Radikalno svjedočanstvo prvih učenika, sve do svjedočanstva krvlju, urodilo je velikim evangelizatorskim uspjehom, kako kod pojedinaca i skupina, tako i kod cijelih naroda. Svetost života i ljubav prema svima i danas nam se nameće kao najbolji odgovor na izazov nove religioznosti.

Drugi vatikanski sabor pozvao je sve vjernike na svetost, a sadašnji papa Ivan Pavao II. u svojoj knjizi: "Dar i otajstvo" na poseban način poziva svećenike na svetost života. Krist je potreban svetih svećenika. Današnji svijet sve više prigovara na svetost svećenika, a samo svet svećenik, u sekulariziranom društvu, može postati prepoznatljiv svjedok Krista i njegova evanđelja.[12] Dakako, preduvjet za to je duboka istinska povezanost s Bogom, izvorom i podržavateljem svakoga dobra. Papa također uočava i golemu "pastoralnu prazninu", koja pogoduje rastu Nrp-a. Stoga naglašava potrebu obnove Crkve i potrebu nove evangelizacije i to u prvom redu u tradicionalnim kršćanskim zemljama u kojima su se mnogi udaljili od kršćanske vjere ili je parcijalno poznaju. Nova evangelizacija je nova žarom, novim naglascima, metodama i novim izričajima. Ona nužno pretpostavlja sve veće zajedništvo s Kristom – prvim evangelizatorom, želju da se sva Crkva doživi misionarskom tako da prenosi poruku spasenja na način razumljiv svima, s riječima koje slijede ili kojima prethode djela koja ih potvrđuju.

Kardinal J. Ratzinger protumačio je značenje nove evangelizacije riječima: "Ljudski život ne ostvaruje se sam od sebe. Naš život je otvoreno pitanje, djelomični projekt koji valja upotpuniti i ostvariti. Temeljno pitanje za svakog čovjeka je: Kako se ostvaruje – kako se postaje čovjek? Kako se uči umijeće življenja? Koji je put do sreće? Evangelizacija znači pokazati taj put – naučiti umijeće življenja. Najdublje siromaštvo je nesposobnost za radost, dosadan život, doživljavan apsurdnim i proturječnim... nesposobnost za radost pretpostavlja i proizvodi nesposobnost za ljubav, proizvodi zavist, škrtost i sve poroke koji uništavaju život pojedinca i svijeta. Potrebna nam je nova evangelizacija – ako umijeće življenja ne bude otkriveno, sve ostalo neće funkcionirati."[13] Temeljni zadatak Crkve danas jest mladima pokazati umijeće življenja, mladima otkriti put kako postati čovjek, kako biti ispunjen i sretan čovjek.

U novoj evangelizaciji, dakle, Crkva na poseban način treba uključiti mlade da oni budu ne samo objekt evangelizacije i kateheze, nego nadasve aktivni subjekt i glavni protagonisti evangelizacije i tvorci društvene obnove.

Crkva je oduvijek u mladima vidjela ne samo pasivne potrošače svojih usluga, nego aktivne pobornike i protagoniste. Unatoč tomu moramo nažalost utvrditi da je na našim prostorima u posljednje vrijeme težište cjelokupnog katehetsko-pastoralnog nastojanja bilo usmjereno na vjeronauk u školi, dok su studenti i radnička mladež ostali zakinuti. Štoviše, osim pastoralnih entuzijasta koji se upuštaju u avanturu pastorala mladih možemo, opet nažalost, reći kako još u Hrvatskoj, bilo na nacionalnoj

12 Usp. J. Bogdan, *Odgovor Katoličke crkve na nove religiozne pokrete – sekte,* u: M. Nikić (uredio) NRP, FTI, Zagreb 1997., str. 247.

13 J. Ratzinger, *La nuova evangelizzazione*, predavanje održano prigodom rimske proslave Jubilarne godine kateheta i školskih vjeroučitelja, 9. i 10. prosinca 2000; Preuzeto od: s. V. Mandarić, *Mladi i Crkva na istoj valnoj dužini – utopija ili stvarnost?*, Vjesnik đakovačke i srijemske biskupije, 128 (2000.), br. 4, str. 203.

14 Usp. s. V. Mandarić, *Mladi kao subjekt evangelizacije djece i mladih*, Vjesnik đakovačke i srijemske biskupije, 129 (2001.), br. 9, str. 590-593.

bilo na biskupijskoj razini ne postoji sustavan i razrađen pastoral mladih.[14]

A znamo da su mladi najugroženiji segment društva, odnosno, da zbog vjerskog neznanja, nesigurnosti, odbačenosti, osjećaja duhovne praznine i zbog neaktivnosti na župi, predstavljaju lak plijen suvremenim nuditeljima razlomljenih smislova, recepata za sreću, zdravlje, zadovoljstvo, spasenje...itd. Crkva stoga nužno mora pronaći način kako motivirati i osposobljavati mlade koji će potom biti nositelji pastoralnih inicijativa u radu s djecom i mladima, te pronaći adekvatne pastoralne modele koji će omogućiti prostor protagonizmu mladih. Nekih pokušaja i inicijativa rada s mladima ima i svakako ih treba pohvaliti i podržati ali isto tako treba istaći kako je to nedovoljno osobito u pogledu sustavnosti, organiziranosti i programu rada s mladima.

3. Konkretne pastoralne smjernice

3.1. Jasno izlagati kršćanske istine

U izlaganju kršćanskih istina posebno treba staviti naglasak na važnost jasnoće iznesenih stavova i to u odnosu čovjeka prema Bogu a ne prema samome sebi (svome dubljem "ja"). Kršćanski govor treba sadržavati doktrinalnu čistoću s obzirom na središnje kršćanske istine, kao što su vjera, stvaranje, grijeh, spasenje, uskrsnuće, Isus Krist, Crkva, molitva...itd. Treba ustrajati na kršćanskom učenju o Božjem slobodnom stvaranju svijeta, jer je u njemu jasno izraženo da svijet ne "emanira" nužno iz Boga i da odnos između Boga i svijeta (čovjeka) uključuje uvijek "drugost". Bog je stvorio svijet i čovjeka ali On uvijek ostaje drukčiji i nadilazi sve ono što je stvorio. Grijeh je usmjeren protiv reda koji Bog hoće a ne samo nekakvo zamagljeno odvajanje od cjeline i kozmosa. U kršćanskom navještaju posebno ne bi trebalo biti nikakva kolebanja s obzirom na shvaćanje Isusa Krista koji nije jedna od mogućih objava Boga, nego jedini sin Božji, koji je uistinu postao čovjekom, trpio, umro i uskrsnuo.

Neki[15] u govoru o Bogu naglasak stavljaju na "iskustvo i mistiku" koje je kršćanstvo zaboravilo a koje je nova duhovnost uzela iz kršćanstva, ali iskrivila njegovo izvorno značenje. U katehezama i propovijedima ne treba bježati od teme Isusova ponovnog dolaska na zemlju, kao ni o raju, paklu, smrti i čistilištu, jer ondje gdje mi šutimo tu se ubacuju Nrp–i te govore ono što i kako njima odgovora, a mi za posljedicu imamo zbunjene vjernike. Ma kako nepopularno bilo govoriti o "posljednjim stvarima", odnosno o eshatološkim istinama kršćanske vjere, to je nužna obveza, ako želimo ostati na liniji cjelovitog prenošenja Objave. Svjetonazorski relativizam izjeda savjest

15 Usp. I. Devčić, *Antikršćanski karakter nove religioznosti*, u: M: Nikić (uredio) NRP, FTI, Zagreb 1997., str. 226.

i moral suvremenog čovjeka. Istine vjere koje Crkva prenosi i predlaže bit će prihvaćene ukoliko su slušatelji uvjereni da istina postoji i da ono što Crkva predlaže može biti istina. Stoga u navještaju i tumačenju temeljnih kršćanskih istina vjere valja izbjegavati kako dogmatizam, tako i pretjerani subjektivizam, relativizam, nejasnoće i nesigurnosti. U općoj devalvaciji riječi, suvremeni čovjek slijedi govor koji proizlazi iz iskustva. I jedino riječ koja je pretočena u iskustvo može za suvremenog čovjeka biti poruka. Svijet sve više treba svjedoka a sve manje traži učitelje.

Sve navedeno ističe potrebu da se bitni sadržaji i istine kršćanske vjere ponovno premisle i prereknu na jezik razumljiv i blizak današnjim ljudima, osobito mladima, kako bi suvremeni čovjek mogao u njima otkriti one odgovore koje se nada naći u raznim Nrp-ima. Ti "tražitelji" kršćanstvo neće prepoznati kao odgovor na svoja pitanja, sve dok mu se ono ne približi i progovori mu jezikom koji ga svojom razumljivošću i nadahnutošću "osvaja" i prosvjetljuje. Kršćanska poruka može biti znakovitom i postati egzistencijalna za mlade onog trenutka kad ona ima što reći o najvažnijim dimenzijama ljudskog života i kad konkretne životne probleme ispuni smislom.

3.2. Dati mjesta srcu

Možda je naša vjera, liturgija, obredi, župna zajednica izgubila nešto na emocionalnom planu. Postala isuviše "tehnička" stvar. Previše bazirana na racionalnom na uštrb emocionalnog. Poznato je kako velike tradicionalne Crkve previše pažnje posvećuju intelektualnoj spoznaji istine, te se čini kao da kršćanski racionalizam više Boga nalazi "u glavi", a manje "u srcu". Mladi danas traže izravno iskustvo transcendentnog bez suvišnog intelektualizma. Oni žele "doživjeti Boga", imati neposredno duhovno iskustvo s Bogom. Mnoge izreke pokreta, osobito istočnjačke provenijencije o tome govore, primjerice izreka: "Bog je u tebi, nađi ga u sebi". Također jedna od deviza nove religioznosti s jasnom aluzijom na kršćanstvo glasi: "Nećemo više bogove iz druge ruke" (No more second Hand Gods).[16]

Mladi imaju veliku potrebu za doživljajem Boga i to na osjećajnoj razini svoje osobnosti. Njihova potreba je legitimna i legalna. Istina je da se moramo čuvati od sladunjave pobožnosti. Ali jednako tako je i istina da se moramo čuvati i intelektualističke pobožnosti, koja bi prezirala ljudsku afektivnost. Ne smijemo nikako zaboraviti da je i ljudska osjećajnost mjesto susreta s Bogom. Mladi današnjice teže prema postizavanju osobnog religioznog iskustva i mira u vlastitom srcu i vlastitu domu. Vode se načelom: ako ne mogu donijeti mir cijeloj zemlji, mogu sebi, svojoj obitelji. Zbog toga neki od kritičara Nrp-a govore o izvjesnom "narcizmu"[17] Nrp-a, u kojem umjesto zajedničkih planova i pothvata prednost ima osobno traženje iskustva i zadovoljstva, sreće, igre i zabave.

16 Usp. J. Kolarić, *Navjestitelji novog svijeta*, NRP, FTI, Zagreb, 1997., str. 302.

17 Usp. Papinsko vijeće za kulturu & Papinsko vijeće za međureligijski dijalog, *Isus Krist – donositelj vode žive*, Kršćansko promišljanje o "New Ageu", Verbum, Split, 2003., str. 51.

Da bi religiozni osjećaj bio cjelovit i spontan on mora biti praćen popratnim manifestacijama: glazbom, plesom, ispruženim ili podignutim rukama...itd. Uglavnom, u kršćanstvu treba više dati mjesta srcu, emociji, spontanosti, kreativnosti, angažiranosti. Treba stvoriti takve zajednice u kojima ljudi neće samo misliti nego i osjećati, u potpunosti živjeti. Drugo što nam valja naglasiti jest stav otvorenosti i poštovanja u radu s mladima. Mladi intuitivno gotovo nepogrešivo osjećaju da li ih prihvaćamo ili ne, da li će njihove dvojbe biti shvaćene ili će u svojim traženjima ostati odbačeni. Činjenica jest da nitko ne dolazi u dodir s novom religioznošću bez određenog životnog problema na koji traži odgovor, bez problema smisla koji tjera na ispunjenje. Jedino tamo gdje se stvori ozračje da u principu mogu iznijeti svoje dvojbe, primjerice i svoja iskustva susretanja s Nrp-ima, a da neće odmah biti odbačeni, kritizirani, oni će pokušati tražiti odgovor.[18] Prethodna otvorenost i ozračje prihvaćanja otvorit će prostor u kojem će biti moguće razumjeti njihovu duhovnu žeđ i pokušati je utažiti.

3.3. Vjersko neznanje i nužnost trajne kršćanske formacije

Koliko god se zanosili "katolicizmom, vjernošću i pobožnošću" našeg naroda ipak ćemo morati priznati kako je kod mnoštva naših vjernika prisutna alarmirajuća "biblijska neishranjenost". Ne može se živjeti samo od tradicije ili od "vjere starih". Svaka generacija, štoviše svaki pojedinac u svom vremenu i prostoru pozvan je na spremnost "pružiti razlog nade koja je u njemu"(1 Pt 3, 15-17). Za ublažiti to vjersko neznanje potrebna je duboka evangelizacija; kateheza i stalna formacija. Prema istraživanjima religioznost na Zapadu je više ezoterijskog tipa, po uzoru na onu New Agea, više emocionalno bazirana i teži prema agnosticizmu. Kod nas, pak, za razliku od zapadnih zemalja, prisutan je značajan analfabetizam u vjeri i religiozni infantilizam odraslih u punoj snazi, poglavito ljudi između 25 i 40 godina. Duhovna i religijska nepismenost kod spomenutog segmenta vjerske populacije sve se više povećava. Ljudi te životne dobi sve se manje snalaze pred zamamljivim ambalažama iz izloga novih religijskih supermarketa. Uviđa se također i nedostatak kritičkog duha u odnosu na razne ponude na suvremenoj "religioznoj tržnici". Spomenute činjenice, oskudica kršćanske duhovne kulture, povratak poganstvu, praznovjerju i religijskom sinkretizmu, zahtijevaju osobitu duhovnu skrb za odgoj odraslih u vjeri.

Velik protivnik vjere je nepoznavanje vlastite vjere. Potrebno je stoga pružiti informacije o blagu kršćanske tradicije: o Bibliji, liturgiji, svecima, koji su zaboravljeni i za koje gotovo nitko ne zna, a mnogi se danas nalaze u traganju za modelom života po evanđelju. Također je potrebno pružiti spoznaje o Bogu, iskustvo Boga, razloge za nadu, kršćansko viđenje budućnosti, smisao za žrtvu, za evanđeosku zauzetost...itd.

18 Usp. A. Vučković, *nav. dj.*, str. 58.

Stalni proces formacije treba biti usmjeren, s jedne strane, na informaciju, obuhvaćajući informaciju o našoj vlastitoj tradiciji (vjerovanja, običaji, duhovnost, meditacija...), o drugim tradicijama, religijama i novim religioznim pokretima, i s druge strane na formaciju; vođenje u osobnoj i zajedničkoj vjeri, produbljivanje smisla za transcendentno, eshatologiju, religiozni angažman, duh zajedništva i sl.[19] Crkva ne treba biti samo znak nade za ljude nego treba dati i opravdanje te nade.

3.4. Razvijanje osjećaja za zajednicu

Gotovo svi odgovori svjetskog istraživanja, na temelju kojih je napravljen dokument za opću Crkvu o novim religioznim pokretima 1986. u sebi sadržavaju istu poruku: Crkva u sadašnjem trenutku nužno mora premisliti tradicionalno župno zajedništvo. ž upe bi morale biti daleko bliže svim ljudskim problemima. U njima bi trebalo biti daleko više ljudske blizine, topline, prihvaćanja, zajedništva. Čovjek je društveno biće i on ima potrebu nekome pripadati. Posebno u nevoljama i životnim problemima osjeća potrebu blizine i zaštite zajednice kojoj pripada. Novi religiozni pokreti trude se napraviti upravo to. Pružiti ljudima sigurnost, angažirati ih, stvoriti obiteljsko ozračje blizine, suradnje i međusobnog povjerenja i poštovanja.

Crkveni dokument Fenomen sekti naglašava potrebu stvaranja takvih zajednica u župi. To su liturgijske zajednice koje "slave i mole", zatim, misionarske zajednice koje su okrenute prema vani i koje svjedočanstvom života potvrđuju svoju vjersku pripadnost, i na kraju otvorene zajednice koje podupiru ljude s posebnim problemima: rastavljene i "ponovno oženjene", one na rubu društva itd."[20]

Potrebno je dakle pretvoriti naše župne zajednice u mjesta bratstva, uzajamne pomoći, topline i nade, mjesta po čovjekovoj mjeri. Crkva treba postati mjesto gdje se u ozračju praštanja i pomirbe moli, slavi, i brine jedan za drugoga. Nadalje, moderan čovjek ima jako izoštren sluh osjetiti gdje se u našim liturgijama, katehezama nude zdrave kršćanske vrijednosti, a gdje je to zamagljeno, beživotno. Gdje oltar i ambon služe za osobnu promidžbu ili su samo servis služba. Nažalost za mnoge današnje katolike župa je samo agencija za vjerske usluge ili još gore agencija za birokratsku praksu krštenja, vjenčanja i pogreba. ž upnik je više službenik i građevinar nego animator i duhovni vođa. Doima se nekada kao osamljeni čuvar "napuštenih putova" itd. U suvremenom pastoralu trebalo bi daleko više pažnje i vremena pokloniti pojedincu.

Zbog navedenih nedostataka ponovno je potrebno oživiti liturgiju, jer je ona moćno sredstvo pastorala. Ljudi su osjetljivi na "toplinu" u slavljenju liturgije. Ne povodeći se za nečim emocionalnim, što primjerice, nudi simbolizam Istoka, ipak se moramo

19 Usp. KS, Dokumenti 82, *Fenomen sekti*, Zagreb 1986., str. 22-28.
20 Usp. *isto*, str. 24.

pitati o određenoj "hladnoći", formalnosti i intelektualističkom govoru liturgijskih slavlja, bez pravog sudjelovanja i doživljaja radosti. Stoga je potrebno u liturgiji dati mjesta kreativnosti i spontanosti. Glazba je tu od odlučujuće važnosti. Znamo iz iskustva da tamo gdje se pjesma i glazba prakticiraju na brižan i liturgijski način, da tu današnji čovjek rado dolazi. Isto tako važno je iskreno svjedočenje propovjednika, koje izvire iz životnog iskustva. Ono odzvanja, uvijek nas potrese. Nikoga ne ostavlja ravnodušnim. Budi "pozaspale" i poziva na svjedočanstvo života. No za to je potrebno prethodno imati vlastito iskustvo Boga i duboki osjećaj vjere. I jedno i drugo najbolje se stječe kroz osobnu molitvu.

3.5. Potreba duhovnog vodstva

Mnogim, poglavito mladima, nedostaje netko tko će ih duhovno voditi, osobito ako su k tomu još i bez obiteljske potpore i razumijevanja. Moderni čovjek svjestan jedinstvenog značenja svog duhovnog doživljaja pita se: "Tko će mi pomoći pronaći Boga?" Između rođenja i smrti svaki je čovjek hodočasnik koji prelazi svoj neslućeni put. Tko će mu u ruke staviti "štap" koji će mu pomoći nastaviti pravim putem? Tko će mu pomoći na nov način shvatiti i prihvatiti stare istine, posložiti ih u novu misaonu sliku i oblikovati ih? Mladi današnjice zasigurno imaju neku vrstu religioznog ili duhovnog iskustva, ispravnog ili problematičnog. Često im je teško o tome razgovarati s nekim svećenikom jer se boje da dotični neće imati vremena ili da ih neće uopće shvatiti.

Današnji pastoral uglavnom je usmjeren na mase. Sve je nekako općenito i jednako, bez posebne pozornosti za potrebe različitih uzrasta. Prevelika zauzetost pastoralaca nerijetko ostavlja nimalo prostora i raspoloživosti da "imaju vremena" za ljude s različitim tjeskobama i problemima koje ne mogu sami razriješiti. Tako je svećenik današnjice više administrator i graditelj a manje duhovni vođa. Ceremonije, strukture, propisi, sve je to na svoj način potrebno, ali osoba je u pitanju, a ona je daleko važnija a za nju sve manje imamo vremena i srca!

Kršćanska duhovna baština i Istoka i Zapada dobro poznaje vrijednost i značenje duhovnog vodstva. Valja nam ga ponovno otkriti, popularizirati, otkriti suvremenom naraštaju. Još više stoga što su u tome smislu zakazali mnogi roditelji, odgojitelji i duhovni učitelji. Na primjeru sv. ispovijedi vidimo koliko je ona nezamjenjiva i koliko svećenici duhovno vode mnoge vjernike kroz taj sakrament. Značenje i potreba pojedinačne sv. ispovijedi još je naglašenija ako se zna da su mnogi mladi zbog opterećene savjesti i pokušaja oslobođenja od toga tereta i pristupili novim religioznim pokretima.

Toliki mladi – izgubljeni tražitelji smisla – danas stoje pred Crkvom kao izazov i kao zadatak. Mi ne možemo i ne smijemo generacijama trećeg tisućljeća uskratiti radost i nadu života. Ako glas evanđelja utihne i ako Radosna vijest prestane odzvanjati na modernim aeropagima prepustit ćemo mlade generacije apsurdu beznadne sudbine.[21] Razumjeti mlade i pomoći im u njihovim poteškoćama nije pitanje utopije ili stvarnosti, nego naprotiv to je jednostavno imperativ evanđelja.

Na kraju možemo spomenuti i to kako je promicanje zdrave pobožnosti prema Blaženoj Djevici Mariji, koja je u hrvatskom narodu na poseban način prisutna i čašćena, a o čemu ponajbolje svjedoče brojna svetišta, crkve, kapelice..., na neki način "kočnica" širenju novih religioznih pokreta, budući da oni u većini, gotovo bez iznimke, odlučno odbacuju štovanje Isusove majke. Puno puta, osobito za priproste vjernike, upravo je stav prema Mariji glavni znak raspoznavanja onoga što je krivovjerno.

ZAKLJUČAK

Fenomen novih religioznih pokreta svakako predstavlja jedan od velikih izazova za Crkvu, prema kojemu ona ne može ostati indiferentna. On je znak vremena koji treba ozbiljno shvatiti. On pokazuje kako religioznost u svijetu ne slabi, kako su neki željno prorokovali, nego jača i razvija nove načine vjerovanja i razmišljanja o Bogu. On također predstavlja znak svojevrsnog razočaranja u današnji svijet, prvenstveno na stanje u društvu ali i želju za boljim, ispunjenijim životom i skladom u svijetu. I kršćanstvo snosi svoj dio krivice za pojavu nove religioznosti. Jer ako Nrp-i nalaze sve više pristaša, to je znak da u Crkvi ljudima nešto nedostaje, da u njoj nisu pronašli zadovoljavajući način života, izricanja vjere i osobnog vjerskog iskustva. Spomenuli smo i protukršćansku usmjerenost nekih pokreta. Quid faciendum? Što nam je činiti? Program suočenja s tim fenomenom sastoji se u "programu spasenja" koji može imati samo življeno autentično kršćanstvo. A to znači okretanje osobi Isusa Krista, prezentiranje života vjere kao osobnog odnosa s uskrslim Gospodinom kao i duboko jedinstvo s njime, koji živi i djeluje u nama i među nama po svome Duhu.[22] To uključuje ozbiljnu biblijsku formaciju svih kategorija vjernika, koje je cilj formirati zrele kršćanske osobnosti da budu svjesni svog kršćanskog identiteta i crkvene pripadnosti. Također je potrebno formirati male zajednice u župi koje će biti utemeljene na dva stupa evangelizacije: zajedništvu i služenju.

Što se tiče odnosa prema onima koji su zahvaćeni idejama nove religioznosti potrebna je, s jedne strane, određena čvrstina stavova kao i prihvaćanje takvih osoba

21 Usp. s. V. Mandarić, *Mladi i Crkva na istoj valnoj dužini – utopija ili stvarnost?*, nav. dj., str. 204.
22 Usp. HBK, *Katekizam Katoličke Crkve*, nav. dj., str. 346. br. 1309.

s ljubavlju i poštovanjem, s druge strane. Dobro je biti dijaloški otvoren u susretu s njima ali nikad na štetu predane nam objave, nego radi njezina što učinkovitijeg prenošenja ljudima našega vremena. S razlozima, ma kako oni uvjerljivi bili, danas gotovo nećemo nikoga uvjeriti. Ali s dobrotom, ma kako ona nesigurna bila, možemo svakoga potaknuti na premišljanje vlastita življenja.

Nadalje, kršćanski navještaj Boga ne treba se odigravati prvenstveno u međusobnom sučeljavanju argumenata, nego u snazi kršćanstva da konkretne životne probleme ispuni smislom. Naše zauzimanje bit će nikakvo ako ostane tek na teorijskom osporavanju proklamiranih ideja nove duhovnosti. Mi moramo izići iz katedrala i crkava i nahranjeni riječju i sakramentima nositi evanđelje, Krista u sva područja života i kroz sve dane. Istinitost kršćanstva nije teorijska istina nego susret s onim tko je Istina.

O novoj religioznosti možemo govoriti i kao o surogatu smisla, ali rješenje nije u tome da se nova religioznost okarakterizira kao surogat nego jedino u tome da kršćanstvo ispuni smisao i životnu prazninu i na taj način surogat učini suvišnim. Drugim riječima, kršćanski navještaj Boga nikako se neće mjeriti samo ukazivanjem na opasnost nove religioznosti, nego nadasve izvornom snagom nutarnjeg obraćenja i ozbiljenja kraljevstva Božjeg.[23]

Naša vjera daje nam sigurnost da mi nismo zapreteni u kolo beskrajnih reinkarnacija, da nad nama ne vlada slijepa, samovoljna sudbina, niti smo plod slučaja nego da imamo sve razloge za nadu. Stoga je potrebno dopustiti Duhu Svetomu da on nosi svoju barku (Crkvu) punim jedrima. A pred snažnim iskustvima Duha Svetoga rasplinut će se novodobna sinkretistička duhovnost satkana od sladunjavih mješavina različitih tradicija i njihovih glavinjanja po mutnim okultnim, gnostičkim, ezoterijskim i inim "lokvama". Svjesni kako kršćanstvo ne može ništa toliko ugroziti koliko nedosljednost njegovih vlastitih članova, uvjereni smo kako Crkva, vođena ljubavlju prema svima i svetošću života svojih članova, ponajbolje može odgovoriti na navedeni izazov.

Fra Ivica Jurić

23 Usp. A. Vučković, *nav. dj.*, str. 63.

PAPA IVAN PAVAO II.

Svi ozbiljni analitičari složit će se s tim da se Ivan Pavao II.[1] ne može zaobići na političkoj i vjerskoj sceni u posljednjih dvadeset i pet godina otkada je izabran za papu. Oslobođenje od totalitarističkih vladavina i oslobođenje malih naroda ne mogu se spominjati, a da se ne čuje za njegov udio u tome. Ratove koji su obilježili XX. st. neće nitko spominjati bez njegovih apela za mirno rješenje sukoba. Međureligijski dijalog i susreti koje je sazivao, ukazuju da je moguće nadići stoljetna nerazumijevanja i razmimoilaženja, kako među kršćanima tako i ostalim religijama. Ivan Pavao II. je čovjek koji je stigao u pravi čas, ušao u vrijeme koje ga je trebalo, vrijeme koje je bilo željno njega i njegovih poteza koji su mnogo značili i znače za Crkvu i svijet.

Iznenadna smrt, nakon trideset i tri dana pontifikata Ivana Pavla I. iznenadila je cijeli svijet. Nije nam ostavio nikakvu pisanu poruku, smrt ga je stigla naglo i neočekivano. Taj tužni događaj za Crkvu dogodio se u rujnu. Trebalo je izabrati novog papu koji će Crkvu voditi u teškim vremenima. Konklava se otvorila 14. listopada 1978., a već 16. listopada vidio se bijeli dim i čuo se usklik ''Habemus papam''. Za papu je bio izabran Karol Wojtyla, krakovski nadbiskup i kardinal Svete rimske Crkve. Kao novi papa koji će naslijediti Ivana I. osjećao se dužan uzeti ime svog prethodnika, Ivan Pavao, kako bi mogao nastaviti njegovim stopama i sačuvati uspomenu na njega. Nedugo nakon izbora u jednoj propovijedi rekao je: "I što o sebi mogu reći ja, kojeg je poslije trideset i tri dana pontifikata Ivana Pavla I. zapalo, iz neobjašnjivih razloga Božje Providnosti, poslije njega preuzeti nasljeđe i apostolske obveze na Stolici svetog Petra 16. listopada 1978.? Što bih trebao reći ja, prvi papa koji nije Talijan nakon 455 godina, pozvan na Rimsku Stolicu? Što imam reći ja, Ivan Pavao II., prvi u povijesti Crkve i domovine papa Poljak, papa Slaven?"[2] Na pitanja koja je postavio odgovorio je svojim pontifikatom, odgovorio je napornim radom i molitvom.

Papa je biskup Rima, nasljednik sv. Petra, to je prva i temeljna njegova zadaća. Rimskim biskupom postaje "stranac". Biskup koji stupa na Rimsku stolicu je Poljak. Iako nije Rimljanin, postao je Rimljaninom kako sam kaže: "Ako danas mogu reći kako se u potpunosti osjećam 'Rimljaninom', onda je to zahvaljujući posjetima župama tog neobičnog i lijepog grada".[3] Posjeti župama su mu bili posebno dragi, jer tu se, kao biskup Rima, susretao s mjesnom Crkvom, to mu je pomoglo da se što više približi

[1] Znamenke koje govore: za vrijeme svog pontifikata Papa je objavio 14 enciklika, 13 apostolskih pobudnica, 11 apostolskih konstitucija i 41 apostolsko pismo. Objavio je i tri knjige (objavljene za vrijeme pontifikata): Prijeći prag nade (1994.), Dar i otajstvo: uz pedesetu obljetnicu svećeništva (1996) i Rimski triptih (2003). Proglasio je 474 sveca i 1311 blaženika, održao 8 konzistorija na kojima je imenovao 201 kardinala. Zaredio je 2156 svećenika i 321 biskupa, a od 1978. sazvao 15 biskupskih sinoda. Imao je preko 1000 općih audijencija, održao 688 službenih posjeta i audijencija za vođe država, kao i 212 audijencija i susreta s premijerima raznih zemalja. Na svojim putovanjima po svijetu (101, sto i prvo bilo u Banja Luku). Papa je prešao udaljenost koja je gotovo jednaka trostrukoj udaljenosti između Zemlje i Mjeseca.

[2] Ivan Pavao II., *Autobiografija,* Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 2003., str. 12.

[3] *Isto,* str. 131.

životnoj realnosti župnika, svećenika. U svojoj knjizi "Dar i otajstva" Papa donosi nekoliko stvari koje svećenici danas moraju znati. U prvom redu odgovara na pitanje što znači biti svećenik i kaže, oslanjajući se na 1 Kor 4, 1-2, da je svećenik u prvom redu upravitelj Božjih otajstava. Sam upravitelj nije vlasnik dobara, već su mu ta dobra predana od vlasnika na upravljanje. Nadalje kaže kako svećenik mora pronalaziti iz dana u dan svoj svećenički "danas" u Kristovu "danas".[4] Kaže kako je današnji čovjek žedan Krista, a žeđ pokušava ugasiti kod svećenika, Krista traži u svećenicima. Kako mu ga svećenik može pokazati? Svetošću, slavljenjem sakramenata, a posebno euharistijom. Euharistija cilja na to da se dogodi susret čovjeka i Krista. Svakom svećeniku na prvom mjestu, prioriteti moraju biti siromašni i oni koji žive na rubu društva, tu se pokazuje svetost svakog svećenika. Takvima, koji su povjereni svećenicima kao dušobrižnicima, oni moraju biti "otac".

Karol Wojtyla, postavši papom, bio je spreman na putovanja. Ivan XXIII. je naglašavao kako nije dovoljno da papa bude nadahnjivan samo kroz Crkvu, nego je i sam dužan nadahnjivati Crkvu. Ivan XXIII. pohodio je svetište Majke Božje u Loretu, a kada je Pavao VI. najavio da će poći u Svetu Zemlju, sabornica je to s entuzijazmom prihvatila. Kako sam papa Ivan Pavao II. kaže, papinska putovanja je već zatekao pa je morao samo nastaviti. Prvo putovanje bilo je u Meksiko na Opći sabor episkopata Latinske Amerike i to već u siječnju 1979. Potom je uslijedio posjet rodnoj domovini i počeli su stizati različiti pozivi za putovanja. U Crkvi se stvarala nova atmosfera, pokazivala se želja da Papa bude prisutniji. S jedne strane Papa je bio spreman na putovanja i pastirske pohode, a s druge strane svugdje se javljala želja da papa posjeti razne mjesne crkve.

Ima nešto što posebno leži na srcu papi Ivanu Pavlu II., što je u svojim propovijedima govorio na putovanjima, a što mu je i između ostalog obilježilo pontifikat. To je ljubav prema Mariji Majci Božjoj, a kroz tu ljubav i odnos progovorio je o dostojanstvu žene u apostolskom pismu *Mulieris dignitatem* (Dostojanstvo žene). Nadalje, tu su i mladi za koje se uvijek zalagao, o čemu svjedoče i susreti mladih koji su počeli 1985., zalaganje za mir, a tu se na poseban način izdvaja susret u Assizu 1986. kada je Papa okupio sve predstavnike kršćanskih crkava i poglavare svjetskih religija na molitvu za mir, zatim zalaganje za ljudski život, borba protiv abortusa i ljubav prema obiteljskoj zajednici. Ovo su samo neki trenutci koji su naglašeni u pontifikatu Ivana Pavla II., ali su ujedno i veliki problemi u svijetu.

Najprije ćemo dotaknuti trenutak koji se odnosi na dostojanstvo žene koje je papa Ivan Pavao II. uvijek gledao kroz dostojanstvo Blažene Djevice Marije. U knjizi "Prijeći prag nade" papa je upitan o povezanosti Marije Majke Božje i aktualnog ženskog pitanja s naglaskom na apostolsko pismo *Mulieris dignitatem* (Dostojanstvo žene). Odgovorio je kratko ali, potpuno. Progovorio je o feminizmu u današnjem liberalnom svijetu, koji nastaje kao nedostatak poštovanja dugovanog svakoj ženi.

[4]*Usp.* Ivan Pavao II., *Dar i otajstvo,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., str. 87.

Upravo tu feminizam nalazi svoje korijene. U današnjem svijetu nema više čuđenja pred tajnom ženstvenosti, već je ona prije svega postala predmet užitka.[5] Nadalje, Papa naglašava kako je žena iznad svega srce obiteljske zajednice, ali XX. st. bilo je puno preokreta pa se tako izokrenulo i poslanje žene. Prirodno poslanje žene kao majke dovodi se u sumnju s gledišta koja naglašavaju prava suvremene žene. Obitelj je zapostavljena, na profesionalni posao gleda se kao na društveni uspjeh, dok se ženina prvotna dužnost smatra kao nekakva zaostalost. To ne znači da se žena ne smije baviti javnim radom, već istinski uspjeh žene od društva zahtijeva posebno uvažavanje njezinih majčinskih i obiteljskih zadaća, jer su one po vrijednosti iznad svih ostalih zadaća i javnih zanimanja. ženin profesionalni rad mora svugdje biti tretiran da proistječe iz poziva žene kao supruge i majke u obitelji. Papa kaže:"To je velik posao. To je ženski genij".[6]

Drugi moment koji je naglašen u pontifikatu pape Ivana Pavla II. jest obitelj. Ona je usko povezana sa ženom majkom. Ona je onaj put na kojemu činimo prve korake, koji ostaje uvijek poseban i neponovljiv. Na svijet dolazimo u obitelji. Ako u tom dolasku i ulasku u svijet obitelj nedostaje, onda je to velik udarac koji ima posljedice na cjelokupni život, naglašava Papa. Sama definicija obitelji otkriva njezinu funkciju i smisao: obitelj je prva i temeljna ljudska zajednica. Obitelj je okružje ljubavi, a život naroda, država i Crkve ovisi o tome je li obitelj bila pravo središte ljubavi.

Jedna od najvećih pošasti čovječanstva jest nasilno oduzimanje života, a ovdje želimo naglasiti zauzimanje Pape za dostojanstvo ljudskog života i zaštitu još nerođene djece, želimo naglasiti borbu protiv abortusa. život je dar i nemamo ga pravo uzalud trošiti, a kamoli ga oduzimati drugima koji su nemoćni pred nama, koji se ne mogu braniti. Problemi se javljaju kada žena majka zatrudni, a odlučivanje na pobačaj je često povezano s društvenim i ekonomskim stanjem. ''Zar dijete dolazi samo uzimati, a ne i davati?'' [7] Dijete je dar za obitelj. Da bismo napravili korak naprijed, potrebno je promijeniti odnos prema nerođenom djetetu, čak ako se ono pojavilo ''neočekivano'' – ono nikad nije ni uljez ni agresor. Čovjek ima pravo na život, a to znači da ima pravo na rođenje, pa onda pravo na postojanje sve do prirodne smrti: ''Dok živim, imam pravo živjeti''.[8] Unatoč velikom protivljenju Pape i cjelokupne Katoličke crkve u mnogim zemljama abortus je legaliziran. Papa naglašava da legalizacija abortusa nije ništa drugo, nego ovlast dana odraslom čovjeku da može nerođenog čovjeka lišiti života, ubiti. To je kršenje pete Božje zapovijedi, jer čovjek daje sebi za pravo oduzimati život. Nijedan ljudski zakonodavac ne može dakle reći: smiješ ubiti, imaš pravo ubijati, ili čak - dužan si ubijati.[9] S ovim i ovakvim zakonima pravo na život uskraćeno je

[5] Ivan Pavao II., Autobiografija, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 2003. str.159.
[6] Isto, str. 160.
[7] Isto, str. 161.
[8] Isto, str. 163.
[9] Usp. isto, str. 164.

nerođenim ljudima. Papa je svjestan da je ovo rak svijeta, rak koji izjeda ljudski rod i uništava obitelji. Oni koji naprave abortus ne ubijaju smo nerođeno dijete nego i savjest, naglašava Papa.

Na dan pontifikalnog ustoličenja 22. listopada 1978. Papa je poručio mladima: ''Vi ste nada Crkve i svijeta – vi ste moja nada!'' Uvijek se veselio susretu s mladima jer je u mladima vidio snagu za budućnost. Papa se uvijek spominje svoje rodne Poljske pa tako i u ovom kontekstu spominje varšavski ustanak 1944., u kojemu mladi nisu štedjeli sebe nadajući se boljoj budućnosti. Mladi mu daju snagu da i u starosti može raditi i pohoditi Crkvu na svojim pastirskim pohodima, a i sam kaže kroz poslovicu: ''S kim si, takav si''. Papa je mlade zavolio još u dušobrižničkoj službi, kada se posvetio prije svega radu s mladima. Svoju ljubav nije izostavio, kako nam i sam svjedoči, na svakom svom putovanju i susretima mladih koji se održavaju od '85., a ni kada je izabran za Papu. Gdje god da dođe traži mlade i mladi traže njega. No, u biti ne traže mladi njega! Traže Krista...kaže Papa.

Mnogo toga moglo bi se još pisati o našem papi, ima mnogo sjemenja koja je posijao na njivi Božjoj, a koja daju plodove. Za nas Hrvate važna je jedna činjenica koja nas je posebno povezala s Ivanom Pavlom II. i Svetom Stolicom, a to je, nažalost, nesretni Domovinski rat. Papa naglašava kako se rat najprije rađa u srcu, jer upravo čovjek ubija, a ne njegov mač ili, kao danas, njegove rakete i ino oružje. Molitve za mir, koje su samo kap u moru oko nastojanja za mir Ivana Pavla II., ali su kruna tog nastojanja, znače otvoriti ljudsko srce kako bi ga mogla ispuniti obnoviteljska Božja moć, naglasio je Papa. I nadodaje: ''Mir će biti kratkotrajan i iluzoran kad god izostane istinska preobrazba srca''. Znamo, jer smo i sami osjetili, što je to rat, a što je mir. U ratu svatko traži ruku pomoći, traži oslonac, a mi smo ga imali u Papi. ''Naše je rane liječio uljem Evanđelja», kazao je ž elimir Puljić, biskup dubrovački. Javnost, mislim posebno na hrvatsku, slabo je bila informirana kako i koliko se Papa zalagao za nas za vrijeme preokreta i pada komunističke ideologije. I sam sam se iznenadio pročitavši podatak u knjizi koju je priredio fra Velimir Blažević, a knjiga je naslovljena «Služenje miru» s podnaslovom «Ivan Pavao II. i Sveta Stolica za mir u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini», koja sadržava mnoštvo istupa Pape, Svete Stolice i izaslanika i predstavnika Svete Stolice za mir u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini u razdoblju od 1991.-1994. Autoru navedene knjige je bila želja da upozna javnost kolika je povezanost Pape i Svete Stolice s hrvatskim narodom, i koliko nam je bio blizu onda kada je bilo najpotrebnije. Radi lakšeg pregleda prikazat ćemo zbir važnijih istupa Pape i Svete Stolice u razdoblju od 1991.-1995.; a to je 308 javnih istupa za mir u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini. Ovoj brojci dodajmo još i tri pastoralna pohoda u razmaku od osam godina i što više nadodavati i naglašavati o povezanosti Pape i Svete Stolice s hrvatskim narodom.

Sva tri posjeta od neizmjerne su važnosti za hrvatski narod, a posebno prvi, koji se dogodio od 10. do 11. rujna 1994. Tada, još u vrijeme nezacijeljenih rana uvjetovanih

ratnim strahotama, njegov dolazak bio je kao ''melem na ranu'', došao je s geslom: ''Papa je s vama!'' Što je tada, a i sada, značio Papin posjet, naglasio je hrvatski predsjednik dr. Franjo Tuđman riječima: ''Hrvatska Papin posjet ponajprije doživljava kao dolazak apostola mira i donositelja utjehe... svim ljudima i narodima što pate i stradavaju zbog nepravde i nasilja''.[10] Predsjednik je naglasio važnost Papina glasa, koji je ustao u obranu napadnutog hrvatskog naroda i koji je svojim glasom probudio svijest Europe.

''Danas sam ovdje u zemlji Hrvata, kao goloruki hodočasnik evanđelja'', kazao je Sveti Otac u uvodnom govoru. I što nadodati ovome? Treba samo svatko za sebe iščitavati navještaj ljubavi, mira i praštanja. Poznaje papa naše potrebe, i kaže: ''Imajte hrabrosti oprostiti i prihvatiti bližnjega...''.

Drugi pastirski pohod bio je osamdeset i četvrto putovanje izvan granica Italije, a trajao je od 2. – 4. listopada 1998. Ovaj pohod bit će u našim srcima posebno obilježen budući se dogodilo ono što je hrvatski narod dugo čekao, a to je beatifikacija kardinala Alojzija Stepinca. Ova beatifikacija uz vjersku, imala je i nacionalnu važnost. Kardinal Stepinac je bio žrtva dviju ideologija prve polovice XX. st., ideologija bez Boga, nacizma i komunizma. Bio je pastir hrvatskog naroda u to vrijeme, a njegovom beatifikacijom odalo se priznanje istini i njezinoj žrtvi pred poviješću ali i sadašnjošću. Uz ovo priznanje hrvatskom velikanu i hrvatskom narodu tadašnji nadbiskup zagrebački, a sada kard. msgr. Josip Bozanić naglasio je kako je Papa znak Božje blizine svijetu, čime je želio naglasiti važnost posjeta i važnost samog Pape, njegove prisutnosti i blizine u Crkvi. Kako je Papa doživljavao i ovaj posjet može se vrlo lijepo pročitati iz gesla s kojim je došao: ''Bit ćete mi svjedoci!'' Što je točno želio kazati ovim geslom? To možemo pročitati odmah u uvodnom govoru kada kaže: ''Danas dolazim kao hodočasnik evanđelja slijedeći stope prvih svjedoka vjere'', a na umu je imao pastire i vjernike od prvih stoljeća kršćanstva. I on je naglasio kako se u osobi kardinala Stepinca objedinjuje tragedija ''koja je pogodila hrvatsko pučanstvo i Europu tijekom XX. st., obilježena trima velikim zlima: fašizmom, nacizmom i komunizmom''.

Svojim geslom ''Bit ćete mi svjedoci'' Papa je u Solinu pozvao svakog da bude svjedok u svojoj sredini, djelotvorno svjedočeći Krista.

Da zaključimo, ova dva pastirska pohoda razlikuju se od trećeg jer su se dogodili u određenim povijesnim prilikama. Zapitajmo se što nam je Papa poručio, na što nas je pozvao i što nam je donio? Odgovor nalazimo u njegovim govorima izrečenim tijekom boravka među nama. Pozvao nas je na etičko – moralnu obnovu društva koja se treba temeljiti na evanđeoskim načelima ljubavi, mira, međusobne solidarnosti, što uključuje ekumenski i međureligijski dijalog, a sve to za boljitak čitavog hrvatskog naroda, države i svih njezinih građana.[11]

[10] K. Rukavina, Hrvati Papi – Papa Hrvatima,u Ivan Šestak (uredio) Obnovljeni život, Zagreb 2003., LVIII, br. 4., str. 248.

[11] Isto, str. 262.

Treći posjet Svetog Oca Hrvatskoj bio je više nego veliki znak, više od velike ljubavi, bio je to pravi bratski posjet, posjet u kojemu je cijela Hrvatska postala jedno srce za Papu, ujedno to je bilo i 100. jubilarno Papino putovanje.

Ivan Devčić, nadbiskup i metropolit riječki, kaže: ''Vrijeme se zgusnulo u trenutak i spojilo s vječnošću. Sveti nas je Otac zbližio i povezao. Zajedništvo koje smo otkrili uz njegovu pomoć najveća je vrijednost koju nam je ostavio i povjerio na čuvanje i njegovanje''. Zahvalni smo mu i na daru nove blaženice Marije Propetog Isusa Petković, prve blaženice iz Hrvatske.

Posjet Slavoniji (Osijek i Đakovo) lijepo je i jezgrovito prokomentirao Marin Srakić, biskup đakovački i srijemski, riječima: ''Bio je to dan što nam ga načini Gospodin.''

Zadnja etapa ovog posjeta bio je Zadar, gdje se očekivala ona poruka koja će odjeknuti. Tako je i bilo. Puk je pokazao svu svoju ljubav prema Svetom Ocu. Otvorio je svoje srce a Papa je uzvraćao toplim i ohrabrujućim riječima utjehe i ljubavi.

Završimo ovaj kratki prikaz, koji je zaista kratak jer Papa zaslužuje stranice i stranice, Papinim riječima koje je izrekao u oproštajnom govoru zahvale na odlasku iz Hrvatske 9. lipnja 2003. u Zadru.

''Hvala tebi, ljubljeni puče hrvatski, koji si me dočekao raširenih ruku i srca otvorena po ulicama Dalmacije, Kvarnera, Slavonije. Sjećam se tvojih patnjâ uzrokovanih ratom, što su još uvijek vidljive na tvom licu i što se odražavaju na tvom životu i blizu sam svima koji podnose tragične posljedice rata. Poznata mi je međutim tvoja snaga, tvoja hrabrost i tvoje ufanje...zemljo hrvatska, Bog te blagoslovio.''

Fra Mijo Šabić

HOMOSEKSUALNOST S KATOLIČKOGA GLEDIŠTA

Uvod

O homoseksualnosti je teško govoriti bez predrasuda. Ona je uvijek pratila čovječanstvo kao jedna od njegovih sjena i nepoznanica. U povijesti je bila različito vrednovana ovisno o kulturi i ideologiji koje su je poticale ili zabranjivale. Sustavno znanstveno proučavanje tog fenomena započeto je u 19. stoljeću, ali za empiričke znanosti homoseksualnost je do danas ostala u velikoj mjeri nepoznanica.

Homoseksualnost je danas više nego ikad u središtu pozornosti. Zapadna kultura promiče osobna prava svakog čovjeka, a to potiče i homoseksualne osobe na traženje društvenog priznanja svoga stanja. Potrebno se čuvati površnog pristupa u kojem je neki bez sustezanja osuđuju, a drugi brane kao normalnu činjenicu. Ozbiljan pristup zahtijeva otkrivanje uzroka same pojave, a oni su često različite naravi. Kako bi moralno vrednovanje bilo ispravno, potrebno je uvažiti i znanstvene činjenice.[1] Znanost se danas pita je li klasično stajalište prema kojemu je homoseksualnost psihoseksualna anomalija istinito. I Crkva koja je homoseksualnost uvijek smatrala objektivnim i teškim neredom je prisiljena ponovno promisliti svoj nauk. Naime, prošla su vremena kad se smatralo da homoseksualne radnje proizlaze iz naročite zloće i opiranja Bogu. Danas se mnogo zna o uzrocima tih psihičkih smetnji i o prisilama kojima su dotične osobe izložene. Zato se Crkva počela ozbiljnije baviti tim fenomenom i o tome izdaje pastoralne i moralne upute. Kako bi to djelovanje bilo uspješno, Katolička crkva mora postati svjesna svojih propusta i pogrešaka u prošlosti. Dosad je odgovor velikog broja svećenika bio šutnja i koncentriranje na druge teme. Oni pozivaju homoseksualce na suradnju, ali ne otvaraju to osjetljivo pitanje, čime ih ostavljaju mirne u pogledu njihova životna stila. Razlog šutnje je i strah da zbog jasna učenja ne bi izgubili mnoge ljude. Ali, tako se ni jedna takva osoba neće doista upustiti u nasljedovanje Krista. Njihov duhovni život ostat će isti, a nužna je promjena i odluka da će nastojati živjeti uzdržljivo. Propust Katoličke crkve očituje se i u tome, što unatoč širini njezina socijalnog djelovanja za ljude sa smetnjama u njihovu spolnu identitetu, u Europi nema ni jedne katoličke ustanove kojoj bi se mogli obratiti. A onaj tko se s problemom svoje homoseksualnosti i obrati nekoj katoličkoj ustanovi ili svećeniku uglavnom će naići na dvije vrste reakcija. Jedni o homoseksualnosti znaju samo da je Crkva smatra grijehom pa im sukladno tome savjetuju da se ispovjede i da to više ne čine. Drugi su prihvatili ideologiju gay - pokreta i preradili je kršćanskim elementima. Smatraju kako je u tome Crkva zaobilazila važan slučaj ljudskih prava te vjeruju da se trebaju boriti za priznavanje prava homoseksualaca. Gorljivo tumače da je svaka predrasuda naspram homoseksualaca neprihvatljiva, a takvim onda smatraju i autentičan katolički

[1] Usp. V. Valjan, *Moral spolnosti, braka i obitelji,* Svjetlo riječi, Sarajevo 2002., str. 156.

nauk o toj temi. Pri tome, obje te skupine ljude s homoseksualnim sklonostima ostavljaju na svoj način samima: prvi prelaze preko patnji tih svojih bližnjih i ne znaju kako im mogu pomoći, a drugi im oduzimaju mogućnost izlaska iz homoseksualnog načina života te ih osuđuju na samoću s njihovim problemima.[2]

Put Crkve je upravo nešto treće – put pastorala homoseksualnih osoba koji se temelji na autentičnom crkvenom nauku i spoznajama proizašlim iz psihologije. Danas je još uvijek provokativna teza po kojoj je Katolička crkva najbolja odvjetnica homoseksualaca, a postat će istinitom u onoj mjeri koliko katolici ispune svoju zadaću.

Pojam i vrste homoseksualnosti

Pojam homoseksualnost u prijevodu znači istospolnost, a prema znanstvenoj literaturi označava isključivu ili vrlo dominantu erotsku i afektivnu privlačnost odrasle osobe prema osobama istog spola te koje uključuje, ali ne nužno, i homoseksualne odnose. Dakle, homoseksualna osoba nije samo ona koja se upušta u homoseksualne aktivnosti, nego i ona koja prema takvim činima osjeća sklonost i potrebu bez obzira vrši li ih ili ne. Svi homoseksualci ne žive svoju homoseksualnu aktivnost jednako. Treba jasno razlikovati homoseksualnu orijentaciju ili sklonost (intenzivni osjećaj koji je dio psihostrukture homoseksualne osobe, a usmjeren je na osobe istog spola) od homoseksualnog ponašanja (vršenje homoseksualnih odnosa s osobama istog spola). Nekoliko je oblika homoseksualnosti, a u grubo ih možemo podijeliti na tri osnovna. Prva je razvojna homoseksualnost i prolazna je, a pokazuje se za vrijeme puberteta kao posljedica straha i nesigurnosti u ophođenju s osobama istog spola. Druga je prigodna, a može biti izazvana duljim boravljenjem s osobama istog spola, osamljenošću. Promjenom ambijenta brzo se nadilazi jer je plod socijalnih uvjetovanosti. Treća je konstitutivna homoseksualnost, a ostvaruje se kad duševno i tjelesno odrasle osobe koje žive u normalnim okolnostima pokazuju posebnu homoseksualnu sklonost prema osobama istog spola. Ta sklonost može biti toliko jaka da osoba i ne pomišlja na drugi spol, a može joj biti i odvratan. U ovom slučaju riječ je o pravoj stalnoj i isključivoj homoseksualnosti koja može imati različite stupnjeve i dubine.[3]

Proširenost i način života homoseksualnih osoba

U mnogim zemljama obavljana su brojna istraživanja o proširenosti i načinu života homoseksualnih osoba. Statistički rezultati se znaju dosta razlikovati pa ih valja više uzeti kao indikator, a manje kao siguran pokazatelj činjeničnog stanja. Sam postotak homoseksualaca je teško točno utvrditi, većina statistika dolazi do rezultata da se radi

[2] Usp. A. Laun, *Homoseksualnost s katoličkoga gledišta*, Verbum, Split 2003., str. 6. – 18.
[3] Usp. L. Tomašević, *Fenomenologija i moralna prosudba homoseksualnosti*, u: CUS 38(2003.) 2, str. 245. – 247.

o približno 10% stanovništva. Samo je mali broj homoseksualnih osoba isključivo homoseksualno aktivan, što znači da je 92% aktivnih homoseksualaca u svojoj seksualnoj aktivnosti ustvari biseksualno. Mnoge homoseksualne osobe često mijenjaju partnera na što ih navode različiti razlozi. Većina upitanih homoseksualaca promijenilo je najmanje između 100 i 500 partnera. Između trećine i polovine homoseksualaca živi kao homoseksualni par, ali ti parovi su prilično nestabilni i kratka vijeka – u prosjeku traju oko 3 godine. Razlozi za to su uglavnom: osuda društva, nedostatak legalnog zakonodavstva, psiho–seksualna struktura osobe kojoj nedostaje seksualna naravna nadopuna, narcisoidnost homoseksualne osobe jer se drugoga prihvaća u funkciji sebe i svojih osjećajno–seksualnih potreba.

Homoseksualnost u prošlosti i danas

Proširenost i intenzitet homoseksualnog ponašanja redovito ovisi o tipu kulture i ideologije koja u njoj prevladava. Na osobit način homoseksualnost je bila proširena u kulturama koje se nalaze u moralnoj dekadenciji.[5] Homoseksualnost je za povijesnog kršćanstva smatrana kao objektivni moralni nered i grijeh. Unatoč raširenom vjerovanju o predvodničkoj ulozi Crkve u proganjanju homoseksualaca, ona se protivila kriminalizaciji homoseksualnosti. Međutim, u tom povijesnom razdoblju homoseksualne osobe bile su omalovažavane i ignorirane, držane kao nemoralne i pokvarene. Većina europskih država sankcionirala je takvo ponašanje. Kazne su osobito bile teške u razdoblju nacizma i Staljinovog komunističkog režima. Sredinom dvadesetog stoljeća s profiliranjem gay-potkulture situacija se promijenila, a sedamdesetih godina se razvija i pokret za gay-oslobođenje čijem su uspjehu značajno doprinijeli mediji.[6] Homoseksualne osobe se udružuju s ciljem da se bolje ostvare te da brane svoja prava na različitost i poštovanje. Seksualna orijentacija se od tada promiče kao pravo na vlastiti identitet koji nikoga ne ugrožava. U posljednje vrijeme, osobito pod pritiskom raznih homoseksualnih pokreta i organizacija, u javnosti i u državnim ustanovama se mnogo raspravlja o legaliziranju homoseksualnog ponašanja među odraslima[7] o čemu se i u Hrvatskoj vodi saborska rasprava. Ipak, u većini europskih zemalja homoseksualnost se još uvijek tretira kao zločin osobito ako se događa s maloljetnicima.

Društvena promjena svijesti u Europi u pogledu homoseksualnih problema najizraženija je u rezoluciji Europskog parlamenta od 8. 2. 1994. kojom se potiču države članice da homoseksualnim parovima otvore sve pravne odredbe kao za heteroseksualne parove te da uvedu mjere i kampanje za suzbijanje svakog oblika socijalne diskriminacije u suradnji s nacionalnim gay i lezbijskim organizacijama. Pri

[5] Usp. *Isto*, str. 223. – 226.
[6] Usp. L. Tomašević, *nav. dj.*, str. 249. – 226.
[7] U Nizozemskoj je 2002. g. ozakonjen homoseksualni brak koji je po pravima izjednačen s heteroseksualnim.

tome se kao diskriminacija na osnovi seksualnog usmjerenja među ostalim utvrđuje uskraćivanje prava na sklapanje braka i usvajanja djece, terapijski pristup mladeži s homoseksualnim usmjerenjem s ciljem promjene njihovog seksualnog usmjerenja, potiskivanje homoseksualnih radnji na izdržavanju zatvorske kazne (?!)... Mišljenje mnogih ljudi danas je promijenjeno; biti «tolerantan» stvar je dobrih manira što u stvari znači prihvaćanje osnovnih načela gay–pokreta. Tzv. gay–lobi je iznimno aktivan u mnogim zemljama. U medijima su homoseksualci odavno postali normalnom pojavom, a Internet se stavlja u službu promicanja homoseksualnosti. Tako se na web – stranicama njemačke Savezne centrale za zdravstveno prosvjećivanje mladima objašnjava da «nema razlike između onoga što u krevetu rade homoseksulaci i heteroseksualci» te da se «nažalost još uvijek u društvu normalnim smatra odnos muškarac – žena».

Homoseksualni pokret brzo se uvukao i u crkvene krugove, čak i u katoličke. Tome pomažu dvije ideje. Prva je uvjerenje da su homoseksualci ugrožena manjina čija ljudska prava često krši sama Crkva dok je sam Isus stajao na stranu potlačenih. Druga predstavlja mišljenje kako se ovdje radi o sljedećoj etapi borbe za seksualnu ljubav: prije se seksualna ljubav dozvoljavala jedino u vidu prokreacije, a sada kada je prepoznata njezina vrijednost, to se pravo treba primijeniti i na homoseksualce. Ako je seksualno sjedinjenje samo izričaj ljubavi a rađanje sporedni element, onda ni neplodnost takvog odnosa i njegova protivnost biološkom smislu više nisu tako značajni.

Prodor gay-ideologije je osobito značajan u Evangeličkoj i Anglikanskoj Crkvi, a i u Katoličkoj crkvi očiti su znakovi krize. Mnogi poznati teolozi zahtijevaju priznavanje istospolne ljubavi čime su u suprotnosti sa službenim naučavanjem Crkve i stvaraju pomutnju u pogledu pravog stava kojeg Katolička crkva ima o tome.

Gay – ideologija i njezin katolički oblik

U gay–ideologiji istospolna sklonost se prikazuje kao urođena, a budući da se smatra varijantom stvaranja zaključuje se da ju je Bog htio i da je dobra. To je urođena sklonost pa se nikog ne može zavesti nego samo navesti na javno priznanje vlastite homoseksualnosti. U tom smislu i pokušaji terapije su neučinkoviti i vrsta su nasilja nad takvom osobom. Iako neplodna, homoseksualna ljubav je Božji dar pa se svaka negativna ocjena – poput «nered», «anomalija», «bolest» tumači kao pogrešna te uključuje povredu i diskriminaciju tih ljudi. Homoseksualni način života, življen u ljubavi, u svemu je jednak heteroseksualnom, stoga se trebaju ukinuti zakoni koji onemogućuju tu jednakost.

Crkveni zastupnici gay–pokreta preuzeli su ovu doktrinu i preveli je u kršćansku terminologiju. Prema njima konstitutivna homoseksualnost je varijanta stvaranja koju

je Bog htio i zato se srž nepravde prema homoseksualcima sastoji u vrednovanju njihovog seksualnog ponašanja kao grijeha. Zbog svoje krutosti Crkva ne može odgovoriti na zahtjeve društva koje se dinamički razvija pa se kao alternativa predlaže model autonomne etike koji proizlazi iz savjesti i orijentira se na iskustvu. To znači da se zadane norme više ne preuzimaju bez preispitivanja, nego se ispituju prema kriteriju individualne i socijalne «prokušanosti» u iskustvu. U kontekstu govora o ljudskom pravu na seksualno samoodređenje smatraju da onaj tko odbacuje homoseksualnu sklonost, odbacuje i osobu čijem biću pripada ta sklonost. Priznaje se da u Bibliji progovara jedan drugačiji govor, ali se tumači kao plod vremenske uvjetovanosti.

Nauk Katoličke Crkve o homoseksualnosti

S obzirom na stavove crkvenog učiteljstva izražene u Deklaraciji *Persona humana* (1975.) za katolika ne može biti sumnje da homoseksualna sklonost, mada nije grijeh, jest zlo jer čovjeku zatvara vrata normalnog bračnog života i opterećuje ga kao mogući poticaj na grijeh. Homoseksualno ponašanje objektivno jest grijeh jer uključuje poremećen odnos s ljudima i Bogom. Naglašeno je da sam čovjek, kakvo god bilo njegovo seksualno usmjerenje, posjeduje neuništivo dostojanstvo koje mu je Bog dao i kao takav vrijedan je ljubavi. Danas je to lakše priznati nego u ranijim vremenima jer je sada jasno da u pravilu homoseksualna osoba nije svojevoljno odabrala svoju sklonost, a njezini homoseksualni čini često su podložni ovisničkim prisilama. Kršćani ljude s istospolnim sklonostima ne reduciraju na tu njihovu sklonost, nego ih prihvaćaju u bratskoj ljubavi kao i svakog drugog čovjeka jer nema osobe koja nije nečim opterećena. U prošlosti nije uvijek bilo tako. S homoseksualcima se osobito loše postupalo u vrijeme nacionalsocijalizma u koncetracionim logorima u čemu je i dosta kršćana imalo nemalu sukrivnju. Neki su homoseksualne čine smatrali najtežim od svih grijeha. Na takvo poimanje utjecalo je jednostrano čitanje biblijskih tekstova. Tako se propast Sodome i Gomore vezala samo uz homoseksualne grijehe, ali ne i uz ostatak njihovog nemoralnog života. Zbog svega toga potrebno je čišćenje svijesti naspram ljudi s istospolnim sklonostima, a uključuje znanstveno preispitivanje značajnih osoba u Crkvi i njihovih povijesno uvjetovanih prosudbi. Pri tome mjerodavne moraju biti samo istina i ljubav.[8]

Uzroci homoseksualnosti

Poznavanje uzroka homoseksualnog ponašanja je važno jer pomaže što boljoj terapiji, moralnoj prosudbi i pastoralnim smjernicama tog fenomena. Zna se da ti uzroci mogu biti različiti, ali do danas se nije donijelo zadovoljavajuće nepobitno tumačenje ljudske homoseksualnosti. Temeljno je pitanje je li ta sklonost urođena ili

[8] Usp. Isto, str. 47. – 52.

stečena. Autori su tu podijeljeni u odgovorima, ali većina se jednodušno slaže u tezi da je homoseksualnost istovremeno plod raznovrsnih čimbenika koji variraju od osobe do osobe. Ti čimbenici su biološke, psihološke i društvene naravi. Uzrocima biološke naravi uglavnom se pokušava odgovoriti na pitanja nasljednosti, genske uvjetovanosti i utjecaja hormona na homoseksualnu sklonost. Istraživanja na jednojajčanim blizancima nisu dokazala da se homoseksualna sklonost nasljeđuje niti je znanstveno utvrđeno da je homoseksualnost urođena, a utjecaj hormona ne može biti odlučujući jer ljudsko ponašanje više ovisi o mozgu, kulturi i odgoju nego o hormonima. Među najvažnije psihološke uzroke homoseksualnosti ubraja se loša seksualna identifikacija zbog poremećenog odnosa s roditeljima, pogrešan odgoj djeteta, neuroze, napeti odnosi među roditeljima, pogrešan moralizam. Razni društveni činitelji također utječu na nastanak homoseksualnosti. Veliki gradovi su osobito prikladni za njezino širenje zbog velike seksualne pseudokulture, zatim društva u kojima je žena potisnuta, sve slobodnija i perverznija erotska literatura, filmovi, pornografija, hedonističko društvo koje seksualnost shvaća kao potrošnu robu, isticanje prava na seksualni užitak, privatizacija seksualnosti...[9]

U pitanju uzroka homoseksualnosti odgovor vjere je jedna stvar a znanosti druga, ali se međusobno ne isključuju. Pavao u Poslanici Rimljanima opisuje homoseksualnost kao posljedicu otpada od Boga. Ona je zapravo posljedica Božjeg gnjeva koji nastaje zbog grešnosti čovječanstva koje ignorira Božju volju. Tako Pavao izokreće uzrok i posljedicu: moralna perverzija je rezultat Božjeg gnjeva, a ne razlog za nj. Ne može zaključiti da je svaki čovjek s istospolnim sklonostima veći grešnik od drugih, one jesu posljedica grijeha, ali ne posljedica grijeha toga pojedinog čovjeka koji ta nagnuća otkriva u sebi. Ne stoji argument da Pavao unatoč svom poznavanju grčkog svijeta s njegovom praksom homoseksualnih i pedofilskih odnosa nije poznavao razliku između homoseksualnih radnji i sklonosti, odnosno ljudskih i apersonalnih homoseksualnih odnosa. Stoga i dalje vrijedi kako je tumačenje homoseksualnih sklonosti kao Božjeg dara u potpunoj suprotnosti s biblijskim učenjem. Osim ovoga meta–empirijskog tumačenja uzroka homoseksualnosti grijehom, Crkva nema vlastito mišljenje o podrijetlu istospolne sklonosti čovjeka. U tome pitanju ona je ovisna o znanosti.[10]

Postoji li homoseksualni identitet ?

Teza da je homoseksualnost «predispozicija» i bitan dio identiteta homoseksualne osobe predstavlja temeljnu dogmu gay–ideologije. Time se želi dokazati da tako treba biti jer je to legitimna varijanta ljudskog bitka. Sama ideja izlječenja je nepravedna jer se njome ide protiv «naravi» homoseksualne osobe. Ovim se tezama kritičare dovelo u poziciju da ih se više ne doživljava kao borce protiv određenog načina ponašanja, nego kao napadače na prava homoseksualnih građana. Katolička Crkva na to odgovara

[9] Usp. P. Šolić, nav. dj., str. 234. – 239.
[10] Usp. A. Laun, nav.dj., str. 57. – 60.

da čak i kad bi homoseksualnost bila urođena, zaključci koje gay–pokret iz toga izvodi nisu u skladu s istinom. Naime, ne može se smatrati da je istospolna seksualna sklonost u slučaju urođenosti ipso facto «Bogom dana» inačica stvaranja. Iz činjenice da je nešto takvo kakvo jest, ne može se zaključiti da je dobro i vrijedno, inače bismo takvom morali smatrati i svaku ma koliko tešku hendikepiranost. Zaključak kako život u skladu s tom sklonošću nije grijeh, zato jer je urođena, također, nije ispravan jer bismo i iz urođenog nagona k agresivnosti morali zaključiti da je ubijanje dopušteno. Poznato je da se ovisnost o alkoholu može naslijediti, ali ne može se zbog toga pijanstvo tumačiti kao nešto što je Bog htio. Ni tvrdnja da je naslijeđena homoseksualnost neizlječiva ne stoji, jer iako se do danas ne mogu uistinu izliječiti nasljedne bolesti, kod nekih se u velikoj mjeri mogu ukloniti i ublažiti posljedice. Nasljednost homoseksualnosti i nije znanstveno dokazana, a kad bi i bila nasljedna broj homoseksualaca bi se morao trajno smanjivati jer se homoseksualne predispozicije ne bi mogle prenositi, a u tom slučaju teško je objasniti jake uspone i padove broja homoseksualaca u određenim povijesnim periodima pojedinih naroda.

«Bolest» ili varijanta manjine?

Pitanje zašto u čovjekovu bit spada heteroseksualni, a ne homoseksualni nagon je filozofske i teološke naravi pa se odgovor može dati samo na tim razinama. Polazište da se homoseksualno usmjerenje proglasi abnormalnim jest činjenica da je čitava ljudska anatomija i psihologija oblikovana u smjeru razmnožavanja pa je prema tome prirodni objekt seksualnosti drugi spol. Homoseksualne osobe ne odgovaraju jedna drugoj ni s obzirom na anatomski, ni biološki smisao seksualnosti niti seksualni ljubavni govor tijela.

Znanstveni autoriteti u raspravi o pitanju je li homoseksualnost bolest ili nije navode odluku Američkoga psihijatrijskog društva iz 1973. da se homoseksualnost briše iz popisa psihičkih oboljenja. Ali istodobno je uvedena nova kategorija «homoseksualno ja – sintono usmjerenje» čime je homoseksualnost na mala vrata ipak uvrštena u niz psihičkih poremećaja. Svjedoci stava da je homoseksualnost bolest su i sami homoseksualci koji govore o svojoj patnji, tako bivši homoseksualci optužuju Američko psihijatrijsko društvo zbog «politički korektne znanosti» tražeći «objašnjenje» za promjenu seksualnog usmjerenja 20000 ljudi. Zanimljivo je i da je upravo definicija homoseksualnosti kao bolesti 1900. bila odlučujući argument za njezino izuzimanje od kazne.

Čvrst argument da je homoseksualnost bolest jest i činjenica da u odnosu na heteroseksualce, homoseksualci češće pate od zaraznog hepatitisa, raka jetre i debelog crijeva, probavnih teškoća, smetnji u imunološkom sustavu i depresija povezanih s povećanom stopom samoubojstva. Posljedica toga je i smanjenje očekivane životne dobi za oko 25 – 30 godina u odnosu na heteroseksualno stanovništvo.[11] Još jedan

[11] Usp. Isto, str. 61. – 73.

zabrinjavajući aspekt jest i taj što su homoseksualci, statistički gledano, trostruko češće pedofilni od heteroseksualnih muškaraca. Moramo se zapitati neće li normaliziranje homoseksualnosti otvoriti put ka normaliziranju svakog oblika seksualnosti (npr. pedofilije), potkrijepljeno onim istim argumentima koji homoseksualnost žele prikazati kao normalnu.

Je li homoseksualnost izlječiva?

Ideja da je homoseksualnost izlječiva i da je se može liječiti kod mnogih ljudi izaziva revolt. Naime, onome tko u homoseksualnosti vidi samo inačicu stvaranja pokušaj terapije mora izgledati kao pokušaj amputacije zdravog uda pa je stoga nemoralan. I rezolucija Europskog parlamenta karakteriziranje homoseksualnih radnji kao nemoralnih navodi kao oblik seksualne diskriminacije. Za onoga tko homoseksualnost smatra protunaravnim i na neki način bolesnim logično je razmišljati o liječenju. Ako je točno da se seksualno usmjerenje nekog čovjeka može formirati i uslijed vanjskih utjecaja, posebno u djetinjstvu, za roditelje to znači da njihovi postupci prema djeci mogu pospješiti homoseksualni razvoj, dok ispravno ponašanje djeluje preventivno i smanjuje mogućnost homoseksualnog razvoja. Nastanku te sklonosti doprinose mnogi čimbenici koje nije lako odrediti pa treba pomno razlikovati uzrok od krivnje.

Pitanje, je li homoseksualnost izlječiva, ne može se razjasniti teološkom ili ideološkom raspravom. Najvažnije činjenice su same osobe koje se sjećaju svog homoseksualnog života, a danas su u braku i osjećaju se heteroseksualno. Njihovo postojanje pruža dokaz kako je homoseksualnost izlječiva. Jedini mogući prigovor protiv ovih činjenica je da «izliječeni» zapravo nikada nisu ni bili pravi homoseksualci ili da nisu doista «izliječeni». Ali ne može se argumentirano tvrditi da osoba koja se sjeća svojih homoseksualnih požuda, te ako su je druge osobe istog spola uzbuđivale, nije zapravo ni bila homoseksualna. Također se ne može osporiti ni izričito životom potvrđeno svjedočanstvo nekog čovjeka. Činjenica da ima onih koji nisu bili doista homoseksualci, onih koji se ne žele liječiti te onih koji unatoč nastojanjima nisu mogli biti izliječeni ne dokazuje da i pravi homoseksualci ne mogu biti izliječeni.

Prvi uvjet liječenja je prihvatiti istinu o tome što je homoseksualna aktivnost, a drugi je da to osoba sama mora htjeti i ustrajno raditi na sebi. Pod izlječenjem se podrazumijeva da osoba osjeća privlačnost prema suprotnom spolu te da s određenom lakoćom izlazi na kraj s homoseksualnim mislima i osjećajima. Ovim se ne niječe kako se u pitanju izliječenosti može prevariti. Ono može biti više ili manje potpuno. Izgledi za izlječenje kreću se oko 30%. Tu je vrijeme važan čimbenik jer će netko tko je od puberteta živio homoseksualnim životom biti «otporniji» na terapiju, nego netko tko je tek kratko vrijeme bio u homoseksualnom okružju.[12]

[12] Usp. *Isto*, str. 79. – 85.

Homoseksualnost i državni zakon: homoseksualni brak

Postavlja se pitanje treba li država zbog poštivanja prava homoseksualaca omogućiti sklapanje takvog braka. Učenje Crkve o braku i o komplementarnosti spolova iznosi istinu utvrđenu ispravnim razumom koju kao takvu priznaju sve velike vjerske kulture (usp. GS 48.). Nikakva ideologija ne može iz ljudskog duha izbrisati sigurnost po kojoj brak postoji samo među dvjema osobama različita spola koje njima vlastitim i uzajamnim osobnim darivanjem teže zajedništvu svojih osoba iz čega slijedi i otvorenost prokreaciji. Međutim, u zajednici istog spola potpuno su isključeni biološki i antropološki temelji braka i obitelji na kojima bi se moglo razumno temeljiti zakonsko priznanje. Takve zajednice nisu u stanju primjereno osigurati rađanje i produžetak ljudske vrste a u njima je i posve odsutna i supružnička dimenzija koja predstavlja ljudski i uređeni oblik spolnih odnosa. Ti odnosi su ljudski upravo ukoliko izražavaju i promiču uzajamnu pomoć spolova u braku te ostaju otvoreni prenošenju života. Zajednica osoba istoga spola ni približno ne vrši ulogu za koju brak i obitelj zaslužuju posebno i pravo priznanje. Ako bi ozakonila takve zajednice, država bi iznevjerila dužnost promicanja i zaštite ustanove braka koja je bitna za opće dobro. Ovdje se može postaviti pitanje kako može biti protiv općeg dobra zakon koji ne nameće nikakvo posebno ponašanje, nego se ograničava na ozakonjenje činjenične stvarnosti koja nikome ne nanosi nepravdu. Važno je znati da civilni zakoni strukturiraju čovjekov život prema dobru i zlu te vrše odlučujuću ulogu u promicanju mentaliteta i običaja. Stoga bi ozakonjenje takvih zajednica nužno donijelo pomućenje percepcije temeljnih moralnih vrednota i obezvređivanje bračne ustanove.[13]

Nije istina kako bi se zakonskim nepriznavanjem takvih zajednica išlo protiv ljudskih prava homoseksualaca jer su ljudska prava samo ona koja neotuđivo pripadaju svim ljudskim osobama. Mogu biti ugrožena ljudska prava homoseksualnih i heteroseksualnih osoba, ali to se ne događa uskraćivanjem prava na brak. Ostaje pitanje - ne bi li i homoseksualni parovi ipak trebali imati ista prava kao bračni parovi iako njihova veza nije «brak». Odgovor je niječan jer bi time oni dobili neutemeljenu povlasticu u odnosu na sve druge nevjenčane ljubavne veze. A ako smatramo da doista postoji potreba zakonskog reguliranja izvanbračnih veza, to se ne bi smjelo ograničiti samo na one homoseksualne.

Treba li dopustiti usvajanje djece homoseksualnim parovima?

Djeci koju bi se uključilo u takve zajednice nedostajala bi spolna bipolarnost, tj. iskustvo očinstva ili majčinstva koje je bitno za normalan razvoj djece. To bi bilo nasilje nad djecom ne zato što bi ih homoseksualni par bio nesposoban voljeti, nego jer bi ih se uključilo u okružje koje ne pogoduje njihovu punom ljudskom razvoju.

[13] Usp. Kongregacija za nauk vjere, *Promišljanja u svezi sa zakonskim prijedlozima o priznavanju zajednica istog spola*, Verbum, Split 2003., str. 7. – 17.

Uloga Crkve u ophođenju naspram homoseksualnih osoba

Za Crkvu je najvažnije pitanje koja je njezina specifična zadaća naspram kršćana koji se osjećaju homoseksualno. U gay–ideologiji važnu ulogu ima «outing» (javno priznavanje homoseksualcem), a pravi «outing» sastoji se u otvaranju istini. Dušobrižništvo homoseksualne osobe u prvom redu podrazumijeva da joj se kaže istina o tome što je seksualnost u Božjem planu, ali na takav način da se ona u njoj može pronaći. Za razliku od čisto somatskih bolesti, na području seksualne smetnje potrebna je posebna taktičnost. Osoba mora osjećati da je se gleda kao čovjeka, a ne da se svodi na «poremećaj». U osnovi postoje dvije vrste pomoći ljudima s istospolnim sklonostima: prva je terapija promjene osjećaja i ponašanje za što se traže terapeuti a druga je specifično crkvena zadaća koja se sastoji u privođenju čovjeka s njegovim seksualnim usmjerenjem Bogu te pronalaženju njegova mjesta u Crkvi. Obje te metode imaju za cilj zdravlje duše, ali ih treba razlikovati jer cilj dušobrižnika nije ozdravljenje nego odnos osobe koja mu je povjerena s Bogom. Kad ta osoba nauči živjeti uzdržljivo i tako služiti Bogu ona je na putu svetosti i na pragu postizanja spasenja. Dakle, bilo izlječenje moguće ili ne, Crkva svakog čovjeka poziva na nasljedovanje Krista. Pogrešno seksualno usmjerenje može se subjektivno doživljavati kao posramljujuće, ali ono nimalo ne obeščašćuje čovjeka. Iskušenja i kada traju čitav život – nisu grijeh.

Poziv na uzdržljivost

Ako se homoseksualna sklonost više ne da promijeniti, to znači da je ta osoba pozvana na čistoću u čitavom svome životu. Nikakav kršćanski put ne može zaobići taj poziv. To nije nikakva posebna strogoća naspram homoseksualaca. Spolno uzdržljivi život Crkva u ime Božje nalaže svakom neoženjenom čovjeku, povremeno i bračnim drugovima, a nekim ljudima zauvijek. Taj govor činio bi se neshvatljiv i neljudskim ako bi se pojam čistoće shvatio kao sinonim za samoću i nedostatak ljubavi umjesto kao težnju za savršenošću i svetošću koje su u Isusovom smislu sinonim za ljubav. Ipak, živjeti sam i seksualno uzdržljivo preteško je za čovjeka. Stoga Crkva promiče pomoć tim ljudima putem osnivanja raznih skupina. Udruga «Hrabrost» je katolički odgovor na suvremeni izazov svjetskog pokreta homoseksualaca. Tu je razvijen ozbiljan program za unutarnju čistoću koji uključuje, ali i nadilazi uzdržavanje od nedopuštenih seksualnih aktivnosti. Uzdržljivost je suzdržavanje od unutarnjih i vanjskih čina požude dok unutarnja čistoća uključuje postupan proces pročišćenja sklonosti koji dovode do čistoće srca. Tokom cijelog puta od suzdržljivosti do čistoće prisutna je molitva i svijest ovisnosti o Božjoj milosti. Put od uzdržljivosti do unutarnje čistoće osoba postiže prakticiranjem pet ciljeva «Hrabrosti»: prihvaćanje života u skladu sa službenim katoličkim učenjem o homoseksualnosti, razvijanje unutarnjeg molitvenog života s Kristom, jačanje duha zajedništva, sklapanje pravih i čistih prijateljstava te životom

potvrđeno svjedočanstvo. Nedostatak ove terapije je njena skupoća pa je mnogima nedostupna.

Iako se u posljednjih dvadesetak godina «Hrabrost» proširila u svim dijelovima zapadne civilizacije, ona i dalje nailazi na suprotstavljanja, ne samo izvan Crkve, nego i u Crkvi. Čudno je kako je «Hrabrost» više uspjeha imala surađujući s drugim kršćanskim i židovskim zajednicama, nego sa skupinama unutar Crkve koje propuštaju naučavati kako je homoseksualna aktivnost zlo po samoj naravi, a homoseksualna sklonost, mada nije grijeh, objektivni nered.[14]

Zaključak

Postoje mnogi i razni pritisci na Crkvu da promijeni naučavanje i stav o homoseksualnosti. To je prisutno i među katolicima, osobito od nekih skupina i organizacija. Javno se zastupa da je homoseksualnost alternativni način življenja seksualnosti i da homoseksualne osobe ne smiju zbog te svoje sklonosti biti manje vrednovane nego heteroseksualne. To je bio izazov Crkvi da intervenira na različitim razinama te da pokaže put kako se moralno i pastoralno postavljati u vezi s pitanjem homoseksualnosti.

Teološka podloga za kvalificiranje homoseksualne aktivnosti kao objektivno nemoralne nalazi se u samom redu stvaranja i u čovjekovoj naravi. Seksualnost je bipolarna, tj. ima muški i ženski oblik koji su psihički i fizički utemeljeni. To potvrđuju Objava i antropologijske znanosti, kao i činjenica da se seksualnost i genitalnost ostvaruju jedino u susretu i otvorenosti jedne osobe prema drugoj. Homoseksualnost niječe bit seksualnosti jer se ne ostvaruje posredstvom drugoga koji je zaista drugi, drukčiji i upotpunjujući, već je isti. Među homoseksualnim osobama ne može biti potpune relacionalnosti jer joj nedostaje biološko–tjelesna relacionalnost u svojoj normalnosti. Istina je da svaki čovjek živi pod znakom biseksualnosti. Psihologija govori o dvostrukoj čovjekovoj psihi, tj. o animusu kod muškarca i animi kod žene te o djelomičnoj prisutnosti značajki suprotnog spola. Unatoč tome, bitna razlika muško – žensko uvijek ostaje što potvrđuje i sama morfološka razlika spolnih obilježja.[15]

Crkva na poseban način treba braniti homoseksualne osobe, njihovo dostojanstvo i vrijednost, temeljna ljudska i kršćanska prava. Ona treba biti mjesto gdje homoseksualne osobe mogu naći utjehu, ohrabrenje, prihvaćanje i ljubav. Samo tako ona će pokazati i dokazati kako život prema Božjim zapovijedima, ne samo da ne sprječava ljudsku sreću, nego je upravo omogućuje.

Ana Lemo

[14] Usp. A. Laun, *nav. dj.*, str. 150. – 160.
[15] Usp. P. Šolić, *nav. dj.*, str. 254. – 256.

RIJEČ KAO ZRCALO

Putovanje do sebe Kierkegaardovom pričom

Kako čitati Bibliju? Sören Kierkegaard jednom je Bibliju usporedio s ljubavnim pismom. Mladić je dobio ljubavno pismo. No, ono je napisano jezikom kojega on ne razumije. Nema nikoga tko bi mu pismo mogao prevesti, a najvjerojatnije niti ne želi nekoga drugog uvesti u sadržaj pisma upućenog samo njemu. Što će učiniti? Uzet će rječnik i pokušati prevesti pismo. Malo po malo, riječ po riječ probijat će se kroz nepoznati tekst. Sve dok ovaj mučni posao prevođenja ne privede kraju neće moći početi čitati pismo, jer prevođenje i čitanje nisu ista stvar. Slovkanje i traženje svake riječi u rječniku nikako se ne bi moglo nazvati čitanjem. Dok se muči s riječima i trudi s prijevodom u njemu raste nestrpljivost da konačno dovrši prijevod kako bi odmah potom mogao u miru pročitati pismo.

Pretpostavimo, veli Kierkegaard u svom detaljnom opisu prevođenja i nutarnjeg stanja ovog mladića, da pismo ne sadrži samo osjećaje kako je to inače uobičajeno u ljubavnim pismima, nego da sadrži i želju koju bi draga rado htjela da joj on ispuni. I ono što ona traži uopće nije mala stvar. Traži toliko da bi, recimo svaki treći mladić, još jednom promislio prije nego li bi joj ispunio želju. Naš mladić, međutim, veli Kierkegaard, ne čeka niti jednog trenutka. Odmah ustaje kako bi što prije ispunio želju svoje drage. Nakon nekog vremena, kada se susretnu, ona mu veli: Ali, dragi, ja to uopće nisam tražila od tebe. Mora da si krivo preveo ili pogrešno shvatio moje riječi! I Kierkegaard se pita da li bi se mladić pokajao što nije ostao sjediti za stolom, uzeo još nekoliko rječnika i potrudio se što točnije prevesti pismo prije negoli je ustao ispuniti želju svoje drage. Da li bi ga njegova žurnost da ispuni krivo shvaćenu želju učinila manje dragim? Da li bi, primjerice, učitelj manje cijenio učenika koji je spremio puno više gradiva zato što je krivo razumio učiteljeve upute? Mladić razlikuje čitanje i čitanje. Ako u pismu otkrije želju svoje drage, želi je odmah ispuniti.

Mislimo sada na Božju Riječ. Kada proučavaš Božju Riječ, veli Kierkegaard ne obezvrjeđujući niti malo studij i proučavanje, još uvijek je ne čitaš. Kao i ljubavno pismo ona se ne čita sve dok se ne dovrši posao proučavanja i studija. Ona se čita ili prije ili nakon studija. Studij Božje Riječi nije čitanje Božje Riječi.

No, Biblija ima u sebi toliko nejasnih mjesta, cijele knjige su tako zagonetne, javlja se sasvim spontano poznati prigovor. Kierkegaard, otvoreno i iskreno, veli kako bi na njega odgovorio samo onome tko svojim životom pokazuje da već ispunja sva druga, lako shvatljiva mjesta. Prigovor je vjerodostojan samo ukoliko smjera pojašnjenju Riječi radi njezina ispunjenja, onako kako je vjerodostojna ljubav mladića koji, dočim razumije želju drage, nastoji ispuniti je, usprkos nekim nejasnim mjestima u pismu.

Ono što nas kod čitanja Svetog Pisma obvezuje nisu nejasna mjesta, nego ona jasna. Kada bi u njemu postojala i samo jedna jasna riječ, valjalo bi djelovati po njoj. I to iz jednog razloga. Božja Riječ je, naime, darovana da po njoj djelujemo. Čitaš li Božju Riječ tako da zaboravljaš kako te najmanja riječ koju si razumio trenutačno obvezuje da po njoj djeluješ, ti ne čitaš Božju Riječ.

I kao što mladić pismo može čitati samo kada je sâm, tako je i s Božjom Riječi. Tko je ne čita sâm, ne čita Božju Riječ. Sâm s Božjom Riječi! I Kierkegaard odmah priznaje kako se on ne usuđuje biti sâm s Božjom Riječi. Sâm na način da se između njega i nje ne uvuče neka prevara osjetila. I priznaje kako ne poznaje nikoga komu bi vjerovao da ima dovoljno iskrenosti i hrabrosti da bude sâm s Božjom Riječi.

Dočim otvorim Sveto Pismo, nastavlja Kierkegaard, već me prvo mjesto koje otvorim zarobi. Pita me kao da me sâm Bog pita, da li sam učinio ono što čitam. I tada sam zarobljen. I tada mogu ili odmah djelovati po njoj ili se ponizno pokajati.

Tko nije sâm s Božjom Riječi ne čita Božju Riječ. Ona je kao zrcalo. Zrcalo nije tu da ga promatram, nego da vidim sebe u njemu. Božja Riječ nije tu da je promatram, nego da živim po njoj. Naravno, studij Božje Riječi je studij zrcala. Nakon studija, međutim, valja se pogledati u zrcalu.

Kako se u kršćanstvu čita Božja Riječ? Jedan je veliki dio uopće ne čita, tvrdi Kirkegaard. Jedan mali dio je čita kroz studij, to jest promatra zrcalo. Drugim riječima, veliki dio je promatra kao staru, zastarjelu riječ koju ostavlja po strani, a mali dio kao iznimno čudno, zanimljivo i staro pismo u koje ulaže začuđujući mar, trud i oštroumnost.

Božja Riječ. Božja se Riječ može tumačiti s namjerom da joj se bude poslušan, ali i s namjerom da se obranimo od njezinih zahtjeva. Glavni problem s Božjom Riječi nije njezino razumijevanje. Daleko je teže htjeti je razumjeti i pristati na život po njoj.

Ljudski je da se čovjek brani od moći Riječi nad njim. Ljudski je moliti Boga za strpljivost i sućut nad svojim nemoćima da odgovorimo njegovoj Riječi. No, nije ljudski Božjoj Riječi dati drukčije usmjerenje, nizati između nje i mog života, zid po zid, naslagu po naslagu, s nakanom da nikako ne stanem pred Božju Riječ i pogledam se u zrcalu, onako kako dječak koji očekuje batine ispod hlača stavlja ručnik na ručnik.

Godinu za godinom, dan za danom, po cijeli Božji dan sjediti pred zrcalom i promatrati ga. Iz najbliže blizine promatrati zrcalo i ne vidjeti sebe u njemu.

Eugen Drewermann će mladića pretvoriti u studenta, a djevojku u Kineskinju. Pisanje pisama će teći preko prevoditelja sve dok se student ne odluči na studij kineskog. Pustit će da pisma teku neko vrijeme, a onda nakon nekoliko godina nalazi studenta kineskog pri koncu svog doktorskog rada o srednjovjekovnoj kineskoj ljubavnoj poeziji. Razlog zbog kojega je uopće počeo studirati kineski pojavi se tu i tamo u nostalgičnom pogledu u večernjim satima pri krigli piva. Djevojka koju je volio pretvorila se u maglovito sjećanje na mlade dane zaljubljenosti. Student kineskog Drewermannu je zapravo student teologije a pretvorba zaljubljenika u znanstvenika pretvorba je vjernika i pozvanog mladića u činovnika i teologa.

Kierkegaardova se usporedba ne iscrpljuje samo u ovoj varijaciji. Nije napisana kao gotova priča, nego kao priča u nastajanju u kojoj svaki novi detalj može cijeloj priči dati drukčije obilježje. Srce priče se, međutim, ne mijenja. Premještajući detalje po vlastitom nahođenju i stvarajući priču od elemenata koji su nama životno bliži i poznatiji, na koncu dobijemo priču u kojoj se počne nazirati naš lik. Tako nam Kierkegaard na neizravan način pomaže da pred zrcalom ne vidimo zrcalo, nego sebe.

I priča o Riječi kao zrcalu pretvara se sama u zrcalo. I pitanje kako čitati Bibliju pretvara se u pitanje kako živim Riječ. I tako, vođeni pričom majstora riječi, odemo daleko da bi nas priča vratila u blizinu. Pred Riječ. Pred zrcalo. Pred Riječ kao zrcalo. ... Sami? Sami pred Riječju?

Prepričao Ante Vučković